مجموعہ

فتاوی عزیزی

جلد دوم

از رائس المحدثین تاج المفسرین زبدہ ارباب تمیز حضرت

مولانا شاہ عبد العزیز دہلوی رح

بتصحیح تام و تنقیح مالا کلام

ازاہتمام احقر الانام محمد عبد الاحد عفا اللہ عنہ الصمد صاحب

سنہ ۱۳۱۴ھ

در مطبع مجتبائی واقع دہلی مطبوع گردید

فہرست مضامین حصہ دوم مجموعہ فتاوی شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ

مسائل نماز وغیرہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوال در کتب فقہیہ کہ انتہاے وقت ظہر تا رسیدن سایہ ہر شئے بدو مثل یا یک مثل سوے فی الزوال مرقوم است منشأ این اختلاف چیست معلوم نیست کہ مجتہد دو مثل را از کجا و یک مثل را از کجا بر آوردہ است بینوا توجروا ۔

الجواب قال فی الہدایۃ واول وقت الظہر اذا زالت الشمس لامامۃ جبرئیل النبی علیہ السلام فی الیوم الاول حین زالت الشمس وآخر وقتہا عند ابی حنیفۃ رح اذا صار ظل کل شئی مثلیہ سوی فیٔ الزوال وقال اذا صار ظل کل شئی مثلہ وہو روایۃ عن ابی حنیفۃ رح وفیٔ الزوال الفیٔ الذی یکون للاشیاء وقت الزوال لہما امامۃ جبرئیل علیہ السلام فی الیوم الاول فی العصر فی ہذا الوقت ولہ قولہ علیہ السلام ابردوا بالظہر فان شدۃ الحر من فیح جہنم واشد الحر فی دیارہم فی ہذا الوقت واذا تعارض الآثار فلا ینقضی الوقت بالشک انتہی وفی البحر الرائق قال والظہر من الزوال الی بلوغ کل شئی مثلہ سوی فیٔ الزوال ای وقت الظہر اما اولہ فمجمع علیہ لقولہ تعالی واقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس ای لزوالہا واما آخرہ ففیہ روایتان عند ابی حنیفۃ رح روا ہما محمد منہ ما فی الکتاب والثانیۃ روایۃ الحسن اذا صار ظل کل شئی مثلہ سوی فیٔ الزوال وہو قولہما لہما امامۃ جبرئیل ع فی الیوم الاول فی ہذا الوقت ولہ قولہ علیہ السلام ابردوا بالظہر فان شدۃ الحر من فیح جہنم واشد الحر فی دیارہم کان فی ہذا الوقت واذا تعارضت الآثار لا ینقضی الوقت بالشک وذکر شیخ الاسلام ان الاحتیاط ان لا یوخر الظہر الی المثل وان لا یصلی العصر حتی یبلغ المثلین لیکون موٴدیا للصلاتین فی وقتہما بالاجماع کذا فی السراج انتہی مختصرا وفی المشکوٰۃ

عن عبد الله بن عمرو رض قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم وقت الظهر اذا زالت الشمس وکان ظل الرجل
کطوله ما لم یحضر العصر الی الحدیث در ترجمه شیخ عبد الحق محدث دهلوی بذیل این حدیث مرقوم است بدانکه مذهب ثلثه
ابی یوسف رح و محمد رح و زفر رح و جز ایشان اینست که آخر وقت ظهر تا رسیدن سایه شخص است بمثل قامت وے
و بعد از وے وقت عصر است و این حدیث دلیل ایشان است و بروایتے از امام ابوحنیفه رح نیز همچنین است
و بعضے گفته که فتوی برهمین است و مشهور از مذهب وے رضی الله عنه آنست که وقت ظهر تا رسیدن سایه است
بمثلیه و دلیل ایشان در هدایه گفت که حدیث ابردوا بالظهر که بیاید دلالت وارد بر ابراد و اشد حر در دیار ایشان وقت
رسیدن سایه بمثل است و در حدیثین تعارض آمد و احتیاط در آنست که وقت پیشک درنگذرد و دلائل دیگر نیز در شرح
تحریر یافته است و گفته اند که مختار آنست که ظهر از مثل درنگذرانند و عصر پیش از مثلین نکنند والله اعلم انتهی و حدیثے
که در ترجمه حواله بآن کرد اینست عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم اذا اشتد
الحر فابردوا بالصلوة وقتیکه سخت شود گرمی پس سرد کنید نماز یعنی نماز ظهر را تاخیر کنید از اول وقت تا بشکند
سورت حرارت را و در حدیث بخاری آمده است که صحابه ابراد میکردند تا تلها را سایه بر زمین مے افتاد و تلها چون
منبسط است سایه بعد از زوال در زمان کثیر افتد بخلاف چیزهاے دراز مانند مناره و جز آن که سایه آنها زود تر نمایان
گردد و از ابن مسعود رض تا پنج قدم آمده و در بعضی روایات آمده که در سایه هاے دیوار بنماز میرفتند و دیوارها دران زمان
هفت گز بودند و بعضی تا میان وقت گفته و حمل ابراد بر وقت زوال بجهت برودت وے نسبت بگرمی وقت
استوا چنانچه بعضے شافعی گفته اند بعید است و بودن او سرد تر نسبت باستوا خلاف تجربه است چه دوام سبب
...... مؤثر است از قوت آن چنانکه از سردی وقت صبح نسبت نیم شب تجربه میگردد و هر چند که آفتاب نیز دیگر
مے آید و نیز در باب مواقیت گذشت که سرد گیرد و بسیار سرد و در هدایه میگوید که سخت تر گرمی دران دیار در وقت
رسیدن سایه است بمثل پس ابراد در تاخیر از آن باشد و بالجمله احادیث صحیحه در مبالغه با براد وارد شده و آنکه در احادیث
جناب آمده که ما شکایت کردیم آنحضرت صلعم را از گرمی نیمروز پس قبول نکرد از ما محمول است که التماس ایشان
تاخیر از تمام وقت بود والله اعلم و آنچه امام شافعی رح میگوید که ابراد رخصت است و آن نیز براے کسانیکه در طلب
جماعت بمسجدها مے شتابند و مشقت میکشند و هر که تنها بگذارد و یا در مسجد قوم بگذارد درست میدارم که تاخیر نکند از اول
وقت مخالف ظاهر حدیث است و ترمذی حدیثے آورده که دلالت وارد بر آنکه آنحضرت صلعم در سفر امر میکرد با براد با وجود
آنکه همه در یک منزل جمع میبودند و گفته است ترمذی که قول کسیکه رفته است بسوے تاخیر ظهر در شدت حر اولی

داشته و داشته است باتباع انتهى ما فى الترجمة خلاصه اینست که مستند شافعی رح حدیث امامت جبرئیل
علیه السلام است در وقت مذکور و متمسک ابوحنیفه رح حدیث ابراد است چنانکه تفصیلش گذشت والله اعلم
بالصواب والیه المرجع والمآب۔

سوال در وقت نماز التحیات را تا عبده و رسوله خوانده انگشت سبابه دست راست بلند میسازند این طریق
(ذکر برداشتن انگشت سبابه بر شهادتین) درست است یا نه **جواب** برداشتن انگشت شهادت وقت خواندن شهادتین سنت است از
احادیث صحیحه ثابت شده و بروایات کتب فقه معتبره نیز صحیح و ثابت است چنانچه در شرح وقایه مسطور است
ومثل هذا جاء عن علمائنا ایضا و نیز امام محمد رح در موطا خود حدیث رفع سبابه نقل نموده اند و بعد این گفته و بصنیع
رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم ناخذ و هو قول ابی حنیفه رح و کسیکه در بعض کتب فقه اشاره این انگشت را
اینوقت منع میکند پس قول او مردود است که خلاف پیغمبر و خلاف مجتهد خود گفته است پس قول او اعتبار ندارد۔

سوال صحت ادای نماز جمعه و سقوط فرض ظهر درین زمان و درین مکان چه حال دارد۔ حنفیه سلطان
(شرائط صحت نماز جمعه) یا نائب سلطان شرط میکنند و آن معدوم است و شافعیه باین شرط قائل نیستند مگر تعدد جمعه را در یک بلد
انکار میکنند و ثانی را باطل میگویند و جماعت اربعین شرط میکنند و انچه فقها تجویز نموده اند که فرض ظهر باید
خواند بعض بعد جمعه و بعض قبل جمعه اولی گفته اند خواندن این چهار رکعت ضرور است یا احتیاط است۔ در
عالمگیریست اذا کان فی البلد ولاة کفار فعلی اهل البلدان یقیموا الجمعة ازین روایت تسلی خاطر میشود و قد استولی الکفار
علی بلاد المسلمین فی الزمان السابق من السلاطین الچنگیزیة و غالب الظن ان المسلمین فی هذا الزمان کانوا یقیمون
الجمعة وما کانوا تارکیه **جواب** صحت ادای نماز جمعه نزد قدما حنفیه مشروط بسلطان یا نائب سلطان هست
متاخرین ایشان در عهد چنگیزیه فتوی داده اند یا آنکه هرگاه از طرف کفار والی مسلمان در شهر متمکن باشد او حکم
سلطان دارد و اقامت جمعه و اعیاد او روا صحیح است و کسانیکه متاخر تر بوده اند ازین قدر هم توسع کردند
فی العالمگیریة بلاد علیها ولاة کفار یجوز للمسلمین اقامة الجمعة و یصیر القاضی قاضیا بتراضی المسلمین و یجب علیهم ان
یلتمسوا والیا مسلما کذا فی معراج الدرایة انتهی۔ پس اینجا اجماع اهل بلد را قائم مقام تعیین سلطان ساختند بالجمله
ادای چهار رکعت علی سبیل الاحتیاط ضرور است والله اعلم۔

سوال و جواب در باب نماز جمعه اقامت جمعه حق سلطان و نائب اوست و متاخرین حنفیه
(اقامت سلطان اوست) همین قسم نوشته اند که مرقوم فرموده اند و عند الاضطرار عمل بآن درست است و در روایات فتاوی فی الواقع

بجهت کثرت اختلاف محل سخریه و استهزاء جهال میباشد. سبیل تفصی ازین ابتلاء از مدتے مفقود است
وآن اینست که بادشاه اسلام را میباید که علماء معتبرین را جمع نموده روایات سابقه را بمحک امتحان زده سره را
از ناسره ممتاز ساخته مروج و معمول به سازد چنانچه معمول خلفاء راشدین بود خصوصاً حضرت ذی النورین
در مصاحف همین قسم بعمل آوردند و درین نزدیک عالمگیر بادشاه را همین توفیق رفیق گشته بود که علماء معتبرین
راجمع نموده روایات معتبره از روایات غیر معتبره ممتاز ساخته وآن روایات غیر معتبره را از محل اعتبار انداخته و معتبرات را در فتاوی
عالمگیری مدون نموده در ممالک محروسه خود منادی درداده بود که هرکه خلاف این روایات برروے کار آرد
بسیاست بادشاهی گرفتار شود چنانچه تا آخر عهد محمد شاه درین شهر همین طریقه مسلوک مفتیان بود از ان
باز که اختلال کلی در امور دین بهم رسید و مردم بسبب انقلابات وضعف سلطنت وغفلت حکام از پرسش
سرباب مطمئن شدند باز این اختلاف روایات که بیشتر معدن آنها خزانة الروایات وخزانة المفتیین وغیر ذلک
است در دعاوی و خصومات خود تمسک جستن گرفتند والی الله المشتکی وهو المستعان ٭

ذکر صلوٰة التسبیح

صلوٰة التسبیح — در حدیث صلوٰة التسبیح هرچند مخاطب حضرت عباس اند رضی الله تعالیٰ عنه اما بحکم قاعدهٔ اصول
که حکمی علی الواحد حکمی علی الجماعة شامل است مالم یثبت دلیل التخصیص چنانکه در حدیث ابو الیسر است که
آیۃ ان الحسنات یذهبن السیٔات را فرمودند لمن عمل بها من امتی ٭

علیک سلام بعد نماز بدعت است — **سوال** اکثر مردمان بعد نماز صبح سلام علیک میکنند سنت است یانه **جواب** التزام مداومت
او بدعت است۔

تهجد — **ف** در اول وقت نماز تهجد در قرن صحابه اختلافی بود بعد از تنقیح مذهب حضرت ابن عباس وعکرمه وغیرهما
رضی الله عنهم چنین دریافت میشود که اول وقتش بعد النوم بعد العشا است و درین باب تمسک مے نمودند
بقوله تعالیٰ ومن اللیل فتهجد به والتهجد لغة ترک النوم فی وقت یعتاد فیه النوم و چون بر ایشان اشکال لازم
مے آید که اگر شخصے احیاء تمام لیل کند باید که او را وقت تهجد میسر نشود بهمین مذهب ایشان چنین تعمیم کردند

که بعد النوم او بعد وقت یعنا و فیہ النوم و عمدہ تمسکات ایشان حدیث حضرت عائشہ است رضی اللہ عنہا من کل اللیل اوتر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وانتہی وترہ الی السحر۔ جوابش آنکہ لفظ اوتر محمول بر معنی از وقت نیست یعنی تہجد بلکہ مراد وتر حقیقی است کہ وقت آن بعد عشا است بالاجماع ولہذا مذہب مختار اکثر صحابہ وائمہ کبار عمل سالکان طریق عبادات است ہمین است کہ اول وقت آن بعد از نصف شب است سوار سبقہ النوم ام لا و اکثر احادیث کہ دلالت بر فضیلت این وقت میکنند اشعارے بتوقیت نماز بآن وقت مے نمایند مثل اے الدعاء افضل قال جوف اللیل الآخر و نیز تاخیر نماز عشا تا نصف لیل بلا کراہتہ جائز است بالاجماع و نماز تہجد از توابع عشا نیست بالاجماع فوجب ان یکون وقتہا بعد وقتہا۔ واللہ اعلم۔

سوال چہ میفرمایند علماء دین و مفتیان شرع متین بر تقدیر یکہ بیکدفع چہار جنازہ آوردہ شدند و منجملہ آن یک نعش خرد سالہ و یک دختر خرد سال و یک مرد کبیر سن و یک زن بالغہ۔ پس نماز جنازہ ہر چہار ایشان بیک اقامت و جماعت خواندہ خواہد شد و نیت بچہ طور کردہ خواہد شد بینوا فتوجروا

حکم نماز جنازہ وقتیکہ بیکدفعہ چہار جنازہ شفاوت آوردہ شود

جواب اولیٰ آنست کہ نماز ہر یک جداگانہ ادا کردہ شود و اگر جمع کردیم جائز است و نہد ہر چہار را پس و پیش بطرف قبلہ و رعایت ترتیب کنند مثلاً قریب امام جنازہ مرد باشد پس آن جنازہ کودک عقب آن جنازہ زن عقب آن جنازہ دختر و نیت ہمہ بکند دعاے واحد کفایت است کما فی الدر و حاشیۃ الطحاوی واللہ اعلم

کراہت نماز جنازہ در گورستان

الصلوٰۃ فی المقابر از کلام شراح حدیث کہ درباب نہی نماز در مقبرہ واقع شدہ ارجح ہمین است کہ نہی از براے لزوم نوعے از مشابہت کفار است در سجود جمادات والبتہ نماز در مقبرہ مکروہ است بسببے کہ مذکور شد و آنچہ در کتب فقہاء حنفیہ مسطور است کہ اگر قبر پیش مصلی باشد اشد است از روے کراہت و اگر راست یا چپ باشد کمتر است ازان و اگر پس مصلی باشد کمتر ازانست اصح و معتمد علیہ است و آنچہ بعضے از شراح سبب نہی نجاست مقبرہ نوشتہ اند قول فقہاء شافعیہ است کہ بر وجہ صواب نیست،

اجابتہ الدعاء

اجابۃ الدعا در وجوب استجابت دعاء انبیاء علیہم السلام روایات مختلف وارد اند بعضہا یدل علی الوجوب و بعضہا علی عدمہ والذی تحقق فی مجلس سیدنا الوالد المرحوم قدس اللہ سرہ المکتوم بعد طول المراجعۃ والکلام ان دعاء النبی اذا کان بامر اللہ تعالیٰ او الہامہ او ناشیا من صلب نبوتہ فہو واجب القبول وان لم یکن کذلک لم یجب قبولہ وان کثر کما یدل علےٰ ذلک تتبع کتب السیر وہو وجہ التوفیق بین الروایات المختلفۃ واللہ اعلم ؏

تفاضل اعمال فی الاجر

در تفاضل اعمال فی الاجر

در تفاضل اعمال در ثواب تحقیقی است نفیس که بسبب آن اشکالات وماننداین اشکالات دفع مے شوند اشارۂ اجمالیه بآن تحقیق در رسالۃ السر الجلیل فی تحقیق التفضیل بہ تحریر آمده ملاحظه باید فرمود ملخص آنکه عامل را در ہر عمل بیکے از ہفت وجه فضل و زیادت به عامل دیگر حاصل میتواند شد و پس اوّل ماہیت عمل یعنی ذات و جوہر عمل مثل نماز از دیگر اعمال دوم کمیت عمل مثل چہار رکعت نماز بر دو رکعت لیکن در صورت استوا در جمیع وجوه دیگر سوم کیفیت عمل یعنی ادار حقوق ظاہره و باطنه آن عمل و مراعات آداب وسنن آن و اجتناب از منافیات آن عمل کالتورع والتقوی۔ چہارم غرض و نیت آن عمل زیرا که اخلاص در عمل اجر را اضعاف مضاعف میسازد۔ پنجم زمان عمل مثل صدر اسلام و مانند تصدق فی یوم ذی مسغبۃ و الیه الاشارة فی حدیث لو ان احدکم انفق مثل احد ذہبا ما بلغ مد احدہم ولا نصیفه وفی آیۃ لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئک اعظم درجۃ من الذین انفقوا من بعد وقاتلوا وکلا وعد الله الحسنی۔ ششم مکان عمل صلوة فی مسجدی ہذا خیر من الف صلوة فیما سواه الا المسجد الحرام۔ ہفتم مصدر عمل و رفق عمل مثل عبادتے که از نبی صادر شود یا ہمراه نبی کرده آید از نماز و ذکر و صوم و صدقه و تلاوت اضعاف مضاعف استحقاق اجر پیدا میکند از ہمان عبادت چون از غیر نبی یا ہمراه غیر نبی کرده شود چون این وجوه سبعه تفضیل عمل بر عمل خاطر نشین شد پس زیادتی تعب و مشقت و کثرت و کمیت عمل در رجحان ثواب وقتے فائده میکند که در وجوه دیگر مساوات باشد والا رجحان آن وجوه تاثیر خواہد کرد و تعارض خواہد شد و معادله فی علم الله تعالی و علوم الملائکه بقواعد مقرر نموده ثواب خواہند داد این یک سخن اجمالیست که بیخ تحقیق این مسئله است و تفصیله لا یتیسر الآن لانه یقتضی تطویلا بالغا الا انا نتعرض للموارد الثلثۃ المذکورة فی کلامکم الشریف۔

درینجا سه سوال است یکے آنکه در حدیث وارد شده که زنے از صبح تا صبح تسبیح گفت الحدیث دوم خواندن سورۂ اخلاص سه بار ثواب آن معادل ختم قرآن۔ سیوم کسے که ہزار بار درود خواند دیگرے گوید اللہم صل علی محمد الف مرة **جواب** زنے که از صبح تا صبح تسبیح میکرد بالقطع از عدد خلق الله کمتر بود لیکن ملاحظه عدد خلق الله اجمالا حاصل میشود و عدد تسبیحات او تفصیلی بود ازین جہت آن تفصیل بر این اجمال چربی میکند اما چون قابل آن اجمال وسیع الاستعداد و منبسط الذہن باشد این اجمال او بر تفصیل ہزار مرتبه غالب مے آید و آنحضرت صلی الله علیه وسلم آن زن را باین ارشاد بتوسیع حوصله و استعداد عنایت مے فرمودند قل ہو الله احد بجہت آنکه خاص بتوحید و تنزیه حق است غیر مشوب باحکام و قصص و تخویف و تطمیع حکم ذکر

محض وارد و دیگر آیات کہ مشتمل بر احکام و قصص و وعدہ و وعید اند حکم کتب فقہ و حدیث دارند پس ذات عمل
عند التحقیق مغائرت پیدا کرد گو در قرأت شریک شوند وعند تغایر الذوات لاعبرۃ بالمقادیر المتساویۃ
یاقوت اگرچہ از چند سرخ بیش نباشد از چند من آہن و دیگر فلزات نافعہ در قیمت افزون مے شود وکذا ہذا
ہزار بار درود گفتن و اللّٰہم صل علی محمد الف مرۃ یکبار گفتن از ہمان عالم اجمال و تفصیل است حوصلہ قابل
و استعداد او را باید دید و بہر تقدیر اللّٰہم صل علی محمد یکبار گفتن برابر اللّٰہم صل علی محمد الف مرۃ یکبار
گفتن نمیتواند شد ؎

سوال ہر کسیکہ عملے از اعمال نفل و صدقہ و تلاوت قرآن و تلاوت درود و جز این نماید مالک ثواب
آن میشود **جواب** بمقتضاے ایۃ من جاء بالحسنۃ فلہ عشر امثالہا دہ چند از ہر یکے و زیادہ ازین را بعض
دون بعض مستحق مے شود پس تمام را بہر کہ خواہد بدہد اما بمقتضاے حساب پس ہمان ثواب اگر براے جماعۃ کرد
دران جماعۃ مقسوم خواہد گشت و اما بمقتضاے فضل حقتعالیٰ مالک است و اگر خواہد مثل این ثواب بہر یکے کہ
براے ایشان بخشیدہ است و اصل گرداند لیکن حکم قطعی نیست و این شخص عامل را احتمال است بلکہ متوقع ست
کہ بمقابل دادن این عمل کہ حسنۂ دیگر شد سواے این عمل تضعیف دیگر حاصل شود اگرچہ صراحۃ این مذکورات
در روایات بمطالعہ نیامدہ واللہ اعلم ؎

نکتہ در بیان اذکار — **قد حقق ہذا الفقیر** فی بعض تالیفہ ان الاذکار الماثورۃ کلہا محصورۃ فی صیغ تسع لا تکاد تخطاہا اولہا
التسبیح و ثانیہا الحمد للہ و ثالثہا التکبیر و رابعہا التہلیل و خامسہا التفویض و التوکل و سادسہا التعوذ
و الالتجاء و التحصن و سابعہا الصلوۃ علی النبی المختار و ثامنہا الاستغفار و تاسعہا الادعیۃ الجامعۃ
للمطالب الکلیۃ و الجزئیۃ علی حسب الحاجات و الاوقات و لکل من ہذہ الصیغ اجمال و تفصیل و آثار فی
نفس الذاکر و خواص فی حصول المطالب و کلمات التفویض و التوکل من التریاق و المجرب عند
حصول الیاس بحسب الظاہر و قد زاد بعض اصحابی صیغۃ عاشرۃ و ہی التسمیۃ و لکن تلک لیست صیغۃ
مقصودۃ عند ہذا الفقیر بل ہی انما وردت وسیلۃ لصحۃ الاحتیاج بجمیع الاذکار اللّٰہم الا فی بعض المواضع
کقولہ بسم اللہ الذی لا یضر مع اسمہ شیٔ فی الارض ولا فی السماء فہی ح من صیغ التحصن و التعوذ و الباء
فیہا متعلقۃ بالاستعاذۃ المقدرۃ فکانہ یقول اعوذ بسم اللہ الذی لا یضر الخ ہذا ہو التحقیق الحقیق بالتصدیق
واللہ الہادی الی سواء الطریق ؎

رسالہ احکام حج

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بدانکہ ہر کہ ارادۂ حج از ہندوستان کند و براہ سورت در جہاز نشستہ بطرف مکہ معظمہ رود پس از محاذی یلملم احرام ببندد و بستن احرام بر چہار وجہ است اول فقط احرام حج بستن آنرا افراد گویند دوم احرام عمرہ بستن باز در مکہ معظمہ رسیدہ افعال عمرہ در ماہ ہائے حج نمود حلال شود باز احرام حج بستہ حج ادا کند این قسم را تمتع گویند سیوم احرام عمرہ بستن در غیر اشہر حج و افعال عمرہ نمودہ حلال شود چہارم آنکہ بر میقات یا محاذی آن رسیدہ احرام حج و عمرہ ہر دو معاً ببندد پس درین صورت در مکہ شریفہ رسیدہ افعال عمرہ بجا آرد حلال نشود بلکہ محرم بماند ہر گاہ ایام حج آیند افعال حج ادا نمودہ از احرام بیرون آید این قسم را قران گویند و این قسم نزد امام اعظم از تمتع و افراد بہتر و افضل است چون ارادہ بستن احرام کند ناخن دست و پا و موی بغل و زیر ناف و شوارب دور کند اگر عادت دور کردن موے سر ہم دارد آنرا ہم زائل کند و الا شانہ نماید اگر زوجہ یا امۃ نزد خود داشتہ باشد صحبت نماید و استعمال خوشبو کند وقت احرام این چیزہا کردن مستحب و بہتر است از واجبات و ضروریات احرام نیست باز وضو کند و غسل کردن واجب است و لنگ و چادر پاکیزہ و نو پوشد یا شستہ پوشیدہ بپوشد و دو رکعت نماز نفل بجا آرد و بعد از ان اگر ارادہ قران دارد چنین نیت کند اللہم انی ارید الحج والعمرۃ فیسرہما لی و تقبلہما منی اگر ارادہ تمتع باشد چنین نیت کند اللہم انی ارید العمرۃ فیسرہا لی و تقبلہا منی و قتیکہ تلبیہ بہ نیت حج یا عمرہ گفت پس محرم گشت الفاظ تلبیہ اینست لبیک اللہم لبیک لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد والنعمۃ لک والملک لک لا شریک لک ازین الفاظ کم نکند اگر زیادہ گوید باک نیست بعد ازین اکثر اوقات تلبیہ باواز بلند گفتہ باشد خصوص بعد نماز فرض باشد یا نفل و وقت سحر و وقت ملاقات با قافلہ و وقت بالا رفتن بر مکان بلند در صحرا و وقت فرو آمدن از بلندی غرضکہ این سفر را حکم نماز است چنانچہ در نماز وقت انتقالات تکبیر میگویند ہمچنین درین سفر در وقت بلندی و پستی تلبیہ ورد زبان نماید ہر گاہ محرم شد لازم است از چند چیز اجتناب سازد از انجملہ پارچۂ دوختہ نپوشد مثل کرتہ و انگرکہ و جامہ و نیمہ و فرغل و جبہ و قبا و پاجامہ و بارانی و موزہ و دستانہ و کلاہ و مانند آنہا۔ و از انجملہ پارچہ رنگین برنگ زعفران و معصفر و رنگے کہ خوشبو داشتہ باشد آنرا ہم استعمال نسازد و بستن ہمیانی در کمر مضائقہ ندارد و از انجملہ

از زن خود جماع و دواعی آن مثل قبله و مس بشهوت نکند و از انجمله سخنان بے حیا و ذکر جماع روبروے زنان بر زبان نیارد و از انجمله فسق و فجور نکند و با کسے جنگ و جدال نسازد و از انجمله از شکار صحرائی حتے که از دلالت و اشارت و اعانت احتراز نماید و شکار دریائی مثل ماهی رواست و از انجمله از استعمال خوشبو پرهیز سازد و از انجمله ناخن و موی سر و ریش بلکه موی تمام بدن دور نکند لا حلقا و لا قصا و موی سر و ریش را از خطمی و غیره نشوید و از انجمله روو سر خود را از چیزے بپوشد و پارچه دوخته که پوشیدن آن معتاد است از آن پرهیز نماید و اگر لبس آن غیر معتاد نمود باک نیست مثلاً کرته را و پا پجامه را لنگ نموده مضائقه نیست قتل نمودن چند جانوران در حالت احرام جائز است نه دم واجب بود نه صدقه و آن اینست زاغ و حداة و مار و کژدم و موش و کنه و سنگ پشت و گرگ و شغال و پروانه و مگس و مورچه و آفتاب پرست و زنبور و برغوث و قنفذ و پشه و درنده حمله کننده و دیگر موذیات ۔ فرائض حج چهار چیز است اول احرام دوم وقوف عرفات بعرفه بعد از زوال تا فجر روز عید الضحی سوم طواف الزیارت که روز عید کردن بهتر است و از ایام نحر تاخیر نمودن موجب دم چهارم ترتیب درین افعال یعنی احرام و بعد از آن وقوف بعرفه و بعد از آن طواف الزیارت اگر یکے از ینها فوت شد حج ادا نشد و واجبات حج چند چیز است یکے وقوف در مزدلفه دوم سعی درمیان صفا و مروه سوم سنگریزه رمی نمودن چهارم آفاقی را طواف رخصت نمودن پنجم حلق موے سر نمودن یا تراشیدن ششم احرام از میقات بستن هفتم وقوف عرفات تا غروب آفتاب هشتم شروع کردن از حجر اسود و بعضی این را در سنن شمرده اند نهم طواف شروع نمودن از طرف راست دهم طواف پیاده نمودن بے عذر یازدهم طواف بطهارت کردن دوازدهم در طواف عورت را پوشیدن سیزدهم سعی درمیان صفا و مروه از صفا شروع کردن چهاردهم سعی درمیان صفا و مروه پیاده نمودن بے عذر پانزدهم ذبح کردن گوسفند و مانند آن قارن و متمتع را شانزدهم بعد هر هفت شوط دو رکعت نماز گزاردن هفتدهم ترتیب درمیان رمی و حلق و ذبح باینکه اول رمی کند بعد از آن ذبح باز حلق باز طواف زیارت هیژدهم طواف زیارت در ایام نحر نمودن یعنے روز عید الضحی و دو روز بعد از آن نوزدهم طواف بطورے نمودن که حطیم در طواف آید بستم سعی درصفا و مروه بعد طواف نمودن بست و یکم حلق در مکان معین و زمان معین یعنی در حرم و در ایام نحر نمودن ۔ بست و دوم ترک ممنوعات بعد وقوف عرفه نمودن مثل جماع و غیر آن و را سے اینها سنن و مستحبات و آداب است هر چیز یکه بترک آن دم لازم آید آن چیز واجب است دوم عبارت یکے از سه چیز است

[illegible]

شتر و گاو و گوسفند دوم گوسفند کفایت میکند مگر در دو چیز یکی آنکه طواف فرض در حالت جنب
نمودن دوم وطی بعد وقوف نمودن درین دو چیز گوسفند جائز نیست بلکه گاو یا شتر ذبح باید نمود و از هدی
قران و تمتع خوردن خود را جائز است بلکه مستحب است مثل اضحیه و از هدی نفل نیز خوردن جائز است و از غیر
اینها خود را خوردن جائز نیست اگر از هدی قران و تمتع عاجز باشد پس بر وی ده روزه لازم است سه روزه
پیش از یوم نحر بآنکه آخر روزه روز عرفه باشد و هفت روزه بعد از فراغ حج هر جا که خواهد بدارد و اگر پیش
از حلق موی سر بر هدی قادر شد پس بر وی هدی لازم است و اینوقت روزه بدل نمیشود و وقتیکه اراده آمدن
مکه معظمه کند غسل نماید این مستحب است و از جانب بلندی مکه معظمه که ثنیه علیا است آنرا ثنیه ابراهیم گویند
داخل شود و در روز بهتر است برای دخول از شب و وقتیکه در شهر مکه داخل شود اول مسجد الحرام رود و بعد از آنکه
اسباب و متاع خود جائیکه داشتن منظور باشد بنهد مستحب است که وقت در آمدن مسجد الحرام تلبیه گوید و از طرف
دروازه بنی شیبه که آنرا باب السلام نیز گویند در مسجد در آید در حالیکه متواضع و خاشع و متذلل و ملاحظ جلالت
چون معاینه بیت الله کند تهلیل یعنی الله اکبر و لا اله الا الله گوید و چون در مسجد الحرام داخل کعبه را ملاحظه
کرده بالطف و رحمت داخل شود طواف عمره و طواف قدوم که قارن و مفرد غیر مکی را سنت است بجا آرد بدین
طریق که اول استقبال حجر اسود کند تکبیر و تهلیل بخواند و در وقت استیلام حجر اسود رفع یدین کند چنانچه در وقت
تکبیر تحریمه رفع میکند و حجر را بوسه دهد بشرطیکه ایذا بکسی نرساند اگر بسبب ازدحام و هجوم بوسه دادن ممکن نباشد
دست رسانیده دست را بوسه نماید و اگر این هم ممکن نباشد دیگر چیزی را رسانیده بوسه آن چیز بگیرد و اگر اینهم ممکن
نباشد محاذی حجر استقبال نماید تکبیر و تهلیل و حمد و درود بگوید و طواف از جانب حجر اسود شروع نماید هفت بار
گرد اگرد خانه کعبه بگردد و طواف بتقلیب اضطباع کند یعنی چادر خود زیر بغل راست خود انداخته و طرف دیگر را
بر شانه چپ بیندازد و باین هیئت هفت بار مع حطیم طواف کند اول سه بار که گردش کند دران رمل هم کند
یعنی بسرعت مشی نماید و کتفین را در اثنای رفتن جنبش دهد و وقتیکه گذر بر حجر اسود شود همون قسم سابق که
مذکور شده بجا آرد یعنی استیلام و تهلیل و تکبیر و درود و ختم طواف نیز به تقبیل کند و بر رکن یمانی که مقابل
حجر اسود است بوسه دادن بهتر است بعد از آن دو رکعت نماز ادا سازد که نزد حنفیان واجب است
این دو رکعت را نزد مقام ابراهیم بخواند اگر بسبب ازدحام در انجا ممکن نباشد هر جا که در مسجد بخواهد بخواند
در رکعت اول بعد فاتحه قل یا ایها الکافرون و در رکعت دوم قل هو الله بخواند و بعد از نماز دعای حاجت خود طلب نماید

وبر چاہ زمزم رود و آب آن بسیری شکم بنوشد و باز بمقام ملتزم آید و حجر اسود را تقبیل کند و تہلیل و درود و باز
بخواند منفرد را بهتر است که بعد طواف زیارت سعی درمیان صفا و مروه نماید اگر بعد طواف قدوم کرد جائز است و از
مسجد الحرام بیرون شده بسوے صفا آید و بالاے صفا اینقدر بلند شود که خانه کعبه در نظر او افتد و باستقبال بیت
ورفع یدین بسوی آسمان تکبیر و تہلیل و حمد و درود بجا آرد و هرچه خواهد دعا کند باز بسوے مروه فرود آید و بهیئت معهود
مشی نماید چون در بطن الوادی رسد از میل اخضر تا میل دیگر سعی نماید یعنی بسرعت تمام بگذرد و برود و بالاے مروه
آید و مستقبل قبله ایستاده شود و حمد و تہلیل و ثنا و درود بجا آرد و تکبیر و رفع یدین همچو بر صفا نموده بکند همین قسم هفت بار
آمد و رفت بکند شروع از صفا و ختم بر مروه و شرط سعی آنست که بعد طواف واقع شود و اگر قبل از طواف سعی کرد
باز اعاده سعی لازم است طهارت براے این سعی ضرور نیست اگر بطهارت ادا نماید بهتر و اولی است بلکه وقوف
بعرفه و مزدلفه و رمی جمار را طهارت شرط نیست طواف را طهارت ضرور است در اثناے طواف و سعی سخن گفتن
مکروه است هرگاه از سعی فارغ شد باز در مسجد الحرام رفته دو رکعت نماز بخواند این بهتر است و واجب نیست بعد از این
در مکه معظمه اقامت کند و طواف نفل هر قدر که خواهد بگذارد و اگر حلال شده باشد روز ترویه یعنی ششم ذیحجه باز احرام
حج بندد و اگر هفتم ذیحجه اگر امام خطبه بخواند در آن بیان احکام حج مثل خروج بطرف منی و وقوف بعرفه و مزدلفه
و رمی جمار و حلق و ذبح و طواف و ماندن در منا و دیگر احکام بیان میکند آنرا استماع میکند بهتر است و همچنین در
روز عرفه بعرفات و یازدهم در منا احکام حج بیان میشود آنرا بشنود و روز هشتم ذیحجه احرام بسته بعد فجر و طلوع
آفتاب در منا آید و اگر ظهر خوانده آید آنهم مضائقه نیست و شب عرفه در منا گذارد و نماز فجر در غلس روز عرفه خوانده
بسوے عرفات رود و اگر روز هشتم در منا نیاید و روز عرفه بعرفات رفت جائز است لیکن خلاف سنت است
و در عرفات هر جا که خواهد نزول نماید مگر در بطن عرنه و فرود کش شدن نزدیک جبل افضل و بهتر است درین روز
بعد زوال غسل کند که سنت است و آنجا وقوف نماید که فرض است بدون آن حج ادا نمیشود و استماع خطبه
امام کند و همراه امام بشرط احرام نماز ظهر و عصر جمع کند استغفار و تلبیه و تہلیل و تسبیح و ثنا و درود و بخشوع
و تذلل و اخلاص بسیار سازد و حاجت خود طلب نماید و وقت غروب آفتاب همراه امام به مزدلفه آید و در
اثناے راه استغفار و تلبیه و اذکار و حمد و صلوة بسیار نموده باشد و در مزدلفه آمده همراه امام نماز مغرب
و عشا جمع سازد و بعد نماز عشا شب در آنجا گذارد و در آنجا ماندن واجب است و مستحب است که تمام شب به نماز
و تلاوت قرآن و ذکر و دعا احیا نموده باشد و بعد و شدن فجر در غلس یعنی در تاریکی فجر نماز ادا سازد

وهر جا که خواهد در مزدلفه وقوف سازد مگر در وادی محسر اگر درین وادی گذر شود بسرعت تمام بیرون شود و بعد فجر وقوف نماید تا اسفار و بعد اسفار بسوی منا آید و در منا آمده جمره عقبه هفت سنگریزه رمی کند همراه هر سنگریزه تکبیر گوید و وقتیکه اول سنگریزه رمی کرد پس تلبیه موقوف شود باز ذبح کند باز حلق کند یا قصر نماید بعد ازان در مکه معظمه آمده طواف زیارت کند اگر سعی سابق نموده است پس این وقت حاجت سعی نیست اگر سابق اتفاق نیفتاده بعد طواف زیارت سعی کند بطوریکه مذکور شد بعد حلق مستحب است که ناخن را تراشد و شوارب را درست کند و استحداد نماید بعد حلق هر چیزیکه حرام شده باشد برو حلال شد مگر جماع و توابع آن بعد طواف زیارت آنهم حلال خواهد شد بعد طواف زیارت در منا آمده شب باش تا سه شب باشد و در روز در مکه رفته طواف زیارت کعبه نموده باشد بوقت شب اقامت در منا کند و در روز دوم از یوم النحر هر سه جمرات را سنگ اندازی کند اول جمره که متصل مسجد خیف است هفت سنگریزه بیندازد و بعده جمره را که متصل این جمره وسطی نامند بعد ازان جمره عقبه را وقت هر سنگ اندازی تکبیر گفته باشد همین قسم روز سوم هر سه جمرات را رمی کند هفت هفت سنگریزه و روز چهارم اگر در انجا باشد پس برو رمی هر سه جمرات لازم است و اگر کوچ کرد پس رمی ازو ساقط گشت لیکن وقت رمی درین هر سه روز بعد از زوال است لیکن در روز چهارم اگر قبل از زوال و بعد طلوع فجر رمی نموده جائز میشود اگرچه مستحب و مسنون بعد زوال است و در روز دوم و سیوم قبل از زوال رمی جائز نیست و مستحب است که سنگریزه خورد باشد بسیار کلان نباشد و پاک باشد و از نزدیک جمرات نگیرد بلکه از مزدلفه یا از راه گرفته باشد و در میان سبابه و ابهام گرفته بیندازد و وقت رمی فاصله از جمرات کم از پنج ذراع نباشد اگر زیاده باشد مضائقه نیست رمی که بعد ازان رمی است آنرا پیاده کند و هر رمی که بعد ازان رمی نیست پیاده و سوار دران یکسان است و در وادی ایستاده بطرف بالا رمی کند و منا را بجانب راست و کعبه را بجانب چپ دارد و باین هیئت رمی نماید اگر سنگریزه از جمرات دور افتاده درست نشد نزدیک او رسد یا برو افتد و از دست راست بیندازد و هر سنگریزه علیحده علیحده بیندازد اگر یکمشت همه انداخت جائز نیست مگر یکبار بعد ازین افعال در وادی محصب آمده یک دو ساعت قرار کرده در مکه برای طواف صدر رود اگر از انجا مراجعت کردن منظور باشد و الا در مکه شریفه رفته اقامت نماید و این طواف واجب است درین طواف رمل و سعی نیست و بعد از طواف بر چاه زمزم آمده آب بشکم سیری بنوشد چند بار کرده و هر بار نظر بطرف کعبه کرده باشد و بر روی و سر و بدن خود نیز بمالد و باز بسوی بیت الله

آید اگر میسر شود اندرون داخل شود و اگر داخل شدن ممکن نباشد آستانه را و مقام ملتزم را بوسه دهد
و سینه و روے خود را برو اندازد و از ملتزم سینه را بچسپاند و آستانه کعبه را گرفته گریه و زاری بسیار نماید
و اینوقت هم در تکبیر و تهلیل و دیگر اشغال و اذکار و حمد و ثنا مشغول باشد و حاجت خود از خدا تعالے
بطلبد و روے خود را بسوے کعبه نموده از مسجد بیرون شود و هرجاکه خواهد روانه گردد و عمره سنت است
واجب نیست در یکسال مکرر ادا شود و وقت آن تمام سال است مگر در ایام حج مکروه است و آن روز عرفه
و روز نحر و ایام تشریق است و عمره که مکروه است غیر قارن راست و در احرام عمره طواف است و واجبات
آن دو چیز است یکے سعی درمیان صفا و مروه دوم حلق یا تقصیر و شرائط آن شرائط حج است و سنن
و آداب آن سنن و آداب حج است و احکام جنایات اینست اگر محرم استعمال خوشبوے یک عضو کامل
را نمود یا خضاب سر خود را بحنا نمود یا استعمال زیت نمود یا پوشید پارچه دوخته تمام روز بطوریکه پوشیدن
آن معتاد است یا پوشید سر خود را تمام روز یا حلق نمود چهارم سر خود را یا یک بغل را یا عانه را یا گردن را
یا تراشید ناخن هر دو دست یا هر دو پاے یا یک دست و یک پاے خود را یا طواف قدوم یا صدر در حالت
جنب نمود یا طواف فرض بے وضو کرد یا از عرفات پیش از امام بازگشت یا ترک سعی نمود یا ترک وقوف
مزدلفه نمود یا همه رمی را ترک نمود یا رمی یک روز را یا روز اول را ترک نمود یا در حالت احرام بوسه یا مس زن
خود را بشهوت نمود یا تاخیر کرد حلق را یا طواف زیارت را از ایام نحر یا مقدم کرد نسکے را بر نسک دیگر مثلا
حلق کرد قبل از رمی و حلق کرد قبل از ذبح پس در همه اینصورت دم واجب است اگر قارن حلق کرد قبل
از ذبح پس بروے دو دم لازم است و اگر محرم استعمال طیب نمود کم از یک عضو یا ستر نمود سر خود را یا پوشید
پارچه دوخته را کم از یک روز یا حلق کرد کم از چهارم سر خود را یا تراشید ناخن کم از پنج یا پنج در مجالس
متفرقه یا طواف قدوم یا صدر بے وضو کرد یا رمی یکے از جمرات ثلثه ترک نمود بعد یوم نحر یا سر غیر را
حلق نمود پس درینصورتها صدقه واجب میشود و صدقه نصف صاع گندم است اگر محرم استعمال
خوشبوی نمود یا حلق کرد یا پوشید پارچه دوخته بعذر بیماری پس درینصورت بر محرم لازم است
که یکے از سه چیز بجا آرد ذبح کند گوسفند را یا شش مسکین را سه صاع طعام بدهد هر مسکین را نصف
صاع تا سه روز متصل باشد یا متفرق یا روزه دارد و اگر محرم شکار جانور نمود یا دلالت بران کرد پس
بروے جزا لازم گشت و جزا قیمت آن شکار است در مقتل آن باز از قیمت خرید هدی نموده در مکه

ذبح کند یا خرید طعام نموده شش مسکین را نصف نصف صاع تا سه روز متصل باشد یا متفرق از گندم یا یک یک صاع از خرما جو تصدق سازد یا بدل هر طعام مسکین روزه دارد و در همه این جنایات عامد و ساهی عالم و جاهل و راغب و مکره یکسانست اگر محرم خوشبوی صرف بقدر کثیر استعمال کرد دم لازم شد و از شمیدن شئی خوشبودار و میوه خوشبودار بر محرم هیچ واجب نمیشود مگر این فعل مکروه است و از کشتن شپش قدری طعام تصدق کند مثل یک کف دست این در صورتیکه از بدن خود یا از سر خود یا از پارچه خود گرفته قتل کرده باشد اگر از زمین گرفته قتل نمود واجب نمیشود و پارچه را در آفتاب نه اندازد باین نیت که شپش ها بمیرند اگر این قسم نمود شپش ها مردند پس برو تصدق نصف صاع گندم لازم شد و اگر در آفتاب برای خشک شدن داشته بود و نیت آن نبود که این جانور بمیرد پس برو هیچ چیز جائز نشود فقط

مسئلہ قربانی

مسئلہ قربانی ما قول العلماء رحمة الله تعالی علیهم اندرین صورت که عبارت کتاب مفتاح الصلوة اینست که وقت اضحیه از صبح صادق روز اضحی تا نماز مغرب دوازدهم ماه مذکور است و نام کتاب و قید مصر و غیر مصر نیست این مسئله ظاهر اخلاف جمهور است انچه صحیح باشد دستخط فرمایند۔

الجواب اول وقت اضحیه برای ساکنان مصر بعد نماز عید اضحی است و برای اهل بوادی و قری بعد طلوع فجر روز نحر است یعنی دهم ذیحجه و آخر وقت آن قبیل غروب روز سوم است پس یکروز نحر و دو روز بعد از ان مدت اضحیه باشد و این در مذهب حنفی است اما نزد مالک و شافعی پس اضحیه بعد صلوة قبل از نحر امام جائز نباشد و اضحیه پیش شافعی تا چار روز یکروز نحر و سه روز بعد از ان جواز دارد قال فی شرح الوقایة هم و اول وقتها بعد الصلوة ان ذبح فی مصر ش اے بعد صلوة العید یوم النحر و بعد طلوع فجر یوم النحر ان ذبح فی غیره و آخره قبیل غروب الیوم الثالث و عند مالک والشافعی لا یجوز بعد الصلوة قبل نحر الامام و یجوز عند الشافعی فی اربعة ایام و فی الهدایة وقت الاضحیة یدخل بطلوع الفجر من یوم النحر الا انه لا یجوز لاهل الامصار الذبح حتی یصلی الامام العید فاما اهل السواد فیذبحون بعد الفجر و هی جائزة فی ثلثة ایام فی یوم النحر و یومان بعده و قال الشافعی رح ثلثة ایام بعده والله اعلم فقط

بیان حرمت متعه

حرمت متعه سوال متعه حرام است یا حلال جواب در ابتداء اسلام شرائع حلال و حرام آهسته آهسته

نازل میشدند چنانچه حرمت شراب و ربوا در سال بست و کم ثبوت شد که سال هشتم از هجرت بود و همچنین پیشتر
از نزول حکم الٰهی مردمان بعادت جاهلیت متعه میکردند و در روز جنگ خیبر متعه حرام شد چنانچه این روایت از جناب
امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه بصحت و ثبوت رسیده و این سال هفتم بود از هجرت بعد ازان در اواخر
سال هشتم در جنگ اوطاس تا سه روز رخصت ماند بعد ازان آنجناب صلی الله علیه وسلم در کعبه برای عمره جعرانه
تشریف آوردند وقت برآمدن از کعبه هر دو بازوی در کعبه را گرفته بهر دو دست فرمودند که متعه حرام کرده شد
تا روز قیامت و تا اینجا چون این سخن وقت شب بود اندکی مردمان حاضر بودند این حکم چنانچه می باید اشتهار نیافت
بود و بعضی مردم بسبب بیخبری در خلافت حضرت عمر رضی الله عنه ارتکاب نمودند چون خبر بحضرت امیر المؤمنین
رسید بر سر منبر برآمده خطبه فرمودند که این متعه گاه گاه در زمان آنجناب شده بود لیکن آخر حرمت این ثابت شد
چون پیش ازین این حکم نکرده بودم این بار درگذر کردم اما هر که بعد ازین این حرکت خواهد کرد بر وی حد زنا جاری خواهم
ساخت از همان وقت باز این کار موقوف گشت مگر روافض که از احکام عمر رضی الله عنه دلگیر اند هرگاه قابو می یابند مرتکب
زنا درین پرده میشوند حالانکه چهار آیت از قرآن مجید دلالت واضح بر حرمت متعه میدارند اول آیت قوله تعالی
والذین هم لفروجهم حافظون الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم غیر ملومین فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون۔
یعنی فلاح و رستگاری زنان راست که شرمگاه خود را نگهبانی میکنند مگر بر زوجهای پاکیزگان خود که بر ایشان
ملامتی نیست پس کسیکه بخواهد سوای این جماع از حد شرع درگذرنده است و ظاهر است که زن متعه را
نه شیعه زوجه میگویند نه مخالفان ایشان و هیچ حکم زوجه از قسم نان و نفقه و سکنی و طلاق و عدت و میراث
برای او ثابت نیست و کنیز هم نگشته پس رغبت باو یقیناً تعدی از حکم شرع است - آیت دوم
فان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلاث ورباع وان خفتم ان لا تعدلوا
فواحدة او ما ملکت ایمانکم یعنی اگر بترسید که ما در حق زنان یتیمه اگر نکاح کنیم انصاف نخواهیم نمود آنها را
بگذارید و نکاح کنید زنان دیگر را خواه یک خواه دو خواه سه خواه چهار پس اگر بترسید که در زنان متعدد
نیز انصاف نخواهیم کرد پس نکاح کنید یکی فقط یا تصرف کنید کنیزان را هر قدر که خواهید پس ثابت شد
که نکاح محصور است تا چهار و ظاهر که متعه بهیچ عدد محصور نیست پس زن متعه که نه منکوحه است و نه کنیز
البته حرام باشد زیرا که اباحت را در آیت حصر درهمین دو قسم کرده شد منکوحه و کنیز آیت سیوم واحل لکم
ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین - حق تعالی بعد شمار محرمات نکاح میفرماید و حلال

کرده شد برائے شما آنچه سوائے اینها اند نه بآن معنی که هر کرا سوائے آن محرمات بخواهند وطی کنند بلکه چندین شروط اول آنکه بعوض مال که مهر نام کرده میشود بخواهند دوم آنکه آنها را در قید خود دارند پس یک زن را زیاده از یک شوهر نباشد سیوم آنکه تنها ابریزی یعنی منی انداختن از ایشان نخواهند بلکه تحصیل ولد وخانه داری منظور دارند وظاهر است که در متعه فقط آبریزی منظور میباشد وشروط دیگر که حضور شهود است در آیات دیگر بعد ازین آمده است ولامتخذی اخدان یعنی نگیرنده باشند دوست پنهانی را باین شروط چهارگانه وطی حلال میشود آیت چهارم قوله تعالیٰ ولیستعفف الذین لایجدون نکاحا حتی یغنیهم الله من فضله یعنی بتکلف بر خود عفت وعصمت بکنند آنانکه نمی یابند مالی را که بآن توانا شوند بر نکاح از مهر ونفقه تا آنکه غنی سازد حقتعالیٰ ایشان را از فضل خود اگر متعه جائز مے بود زنے را دو چهار فلوس و دو سه آنه خرچ یک شب داده دو بار وسه بار وچهار بار وزیاده وطی کرده فراغت می یافتند حاجت استعفاف نمی بود ودر آیه تشریح با وجود عدم قدرت بر نکاح بجز استعفاف روا نداشته اند والله اعلم فقط

وعدم اطلاع ابن عباس بتحریم متعه از روئے تاریخ دانی وسیر شناسی بسیار قریب بفهم است واصلا استبعاد می ندارد وابن استبعاد محض کسانے را بهم میرسد که قرب مراتب ابن عباس را با جناب آنحضرت صلی الله علیه وسلم میدانند واز کمیت عمر ایشان ومحل سکونت ایشان آگاه نیستند ابن عباس دو سال یا یک سال پیش از هجرت متولد شده اند وتا هشت سال بلکه نه سال از عمر خود در مکه معظمه سکونت داشتند ودر مکه اصلا اطلاع بر احکام شرعیه کسے را نبود چون آنحضرت صلی الله علیه وسلم برای غزوة الفتح که در سال هشتم از هجرت است از مدینه منوره برآمدند ایشان همراه حضرت عباس از مکه رسیدند آنحضرت صلی الله علیه وسلم حضرت عباس را همراه گرفتند وایشان را با جمیع ذریات ومستورات بمدینه روانه نمودند پس غزوهٔ خیبر قبل از آمدن ایشان در مدینه بچند سال گذشته بود وغزوه اوطاس که عبارت از غزوهٔ حنین است بعد فتح مکه متصل آن در غیبت ایشان واقع شده اطلاع وقائع این هر دو غزوه ایشان را اصلا ممکن الحصول نبود مگر بسماع از صحابی دیگر بتقریب روایت وقائع غزوات میکردند این واقع را چرا بے تقریب روایت میکردند همگی صحبت اخذ واستفاده ابن عباس از آنحضرت صلی الله علیه وسلم دو سال ودران دو سال در باب تحریم متعه تقریبے که مقتضی اعاده تاکید آن باشد رو داده نشد ناچار ابن عباس را در حضور آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم اصلا برین امر اطلاع نشد ودر وقت حضرت عمر رض که این مسئله مبحوث عنها گشت ایشان

عدم اطلاع ابن عباس رض بر تحریم متعه

این آیات را محرم متعہ یافتند و اباحتے کہ در غزوۂ اوطاس بنقل صحابہ نزد ایشان یعنی ابن عباس رسید موجب تخصیص بوقت ضرورت گشت فہمیدند کہ متعہ فی حالۃ السعۃ والاختیار حرام است بوفق مقتضای این آیت و عند الضرورت والاحتیاج حلال است بدلیل رخصت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در غزوہ اوطاس و فعل آنحضرت را در رخصت نیز در ہمین تخصیص عمل نمودند و تحریم دیگر را کہ بعد از سہ روز واقع شدہ بود حمل بر انقطاع رخصت بارتفاع ضرورت نمودند نہ بر تحریم موبد پس مجموعہ مذہب ابن عباس باین اجتہاد کہ چندان دور از کار نبود مجموع آیات و قصہ اوطاس ثابت شد لیکن حقیقت الامر چنین نبود ایشان را درین اجتہاد خطا رو داد و ہمین تفصیل حضرت علی کرم اللہ وجہہ بعد از شنیدن مذہب ابن عباس بکلمۂ مجملہ اشارہ فرمودہ اند کہ انک رجل تائہ این مقام را ہمین طریق در ذہن شریف جا باید داد کہ غایت تحقیق ہمین است فقط

ہذا جواب سوال یفہم مضمون السوال من الجواب واما الاستدلال بآیۃ المومنین و المعارج على حرمۃ المتعۃ فقد نقل بالطرق الصحاح عن اکابر الصحابۃ وفقہاء التابعين منہم ابن عباس کما فی المشکوٰۃ ومنہم عائشۃ الصدیقۃ رضی اللہ عنہا اخرج ابن المنذر وابن ابی حاتم والحاکم وصححہ عن ابن ابی ملیکۃ قال سألت عائشۃ عن متعۃ النساء فقالت بینی وبینکم کتاب اللہ فقرأت والذین ہم لفروجہم حافظون الا علی ازواجہم او ما ملکت ایمانہم فمن ابتغی وراء ذلک ای ما زوجہ اللہ او ملکہ فقد عدی واخرج عبد الرزاق ابو داؤد فی ناسخہ عن القاسم بن محمد انہ سئل عن المتعۃ فقال انی لاراى تحریمہا فی القرآن ثم تلا ہذہ الآیۃ وکذا روی عن محمد بن کعب القرظی وعن قتادۃ وعن السدی وعن ابی عبد الرحمن السلمی وغیرہم من مشاہیر التابعين فلا شبہۃ ان ہاتین السورتین مکیتان ففی الاستدلال بہذہ الآیۃ الواقعۃ فیہما علی تحریم المتعۃ نوع اشکال والجواب عنہ من وجوہ الاول ان ہذہ الآیۃ مدنیۃ وان کانت السورتان مکیتین وقولکم فی الاتقان انہ لیس فیہما آیۃ مدنیۃ قلنا اصحابہ ومشاہیر التابعين اعرف بالناسخ والمنسوخ والمتقدم والمتاخر فاستدلالہم بہذہ الآیۃ علی حرمۃ المتعۃ اول دلیل علی کون الآیۃ مدنیۃ لا یعارضہ ما فی الاتقان البتۃ ولا سیما المکی والمدنی عندہم یطلقان باعتبار الغالب فلعل ما فی الاتقان مبنی علی ما روی من الصحابۃ والتابعين من الحکم بکونہما مکیتین وہو لا ینافی کون بعض آیاتہما مدنیین — والثانی ہب ان الآیۃ مکیۃ لکن فہم تحریم المتعۃ منہا متاخر فالناسخ ہذہ الآیۃ بعد لحوق البیان وہذہ المجموع لم یکن متحققا قبل التحریم فلا جرم نفی حکم المتعۃ علی الاباحۃ الاصلیۃ وتحقیق المقام ان بعض الآیات یدل علی بعض الاحکام بطریق الاشارۃ فاذا اراد اللہ تعالی وضوح الحکم المدلول علیہ بتلک الطریق اوحی الی الرسول

استدلال بآیۂ سورۂ مؤمنون و سورۂ معارج

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان یبین للناس تلک الطریقۃ فیصیر الآیۃ ح دالۃ علی ذلک الحکم دلالۃ الصریح ویکشف بہ العوام والخواص ومتی اراد اللہ اخفاء ذلک الحکم لم یبین الرسول تلک الطریق وان لیفہم الخواص والاذکیاء ذلک الحکم فلا یکون التکلیف بہ عاما امثالہ قولہ تعالی تتخذون منہ سکرا ورزقا حسنا فان توصیف الرزق بالحسن وترک ہذہ الوصف فی السکر یدل اشارۃ علی حرمۃ الخمر مع ان الآیۃ مکیۃ نزلت قبل تحریم الخمر بمدۃ مدیدۃ وکذا قولہ تعالی فیہما اثم کبیر ومنافع للناس یدل اشارۃ بل صریحا علی حرمتہا لان دفع الضرر لاسیما اذا کان اخرویا دائما مقدم علی جلب النفع سیما اذا کان عاجلا ودنیویا باجماع العقل والشرع ولہذا کان عمر رضی اللہ عنہ یدعو فی ہذا الباب ویقول اللہم بین لنا فی الخمر بیانا شافیا دون ان یقول حرم علینا الخمر فیصح استدلالہم ان ہذہ الآیۃ بعد بیان الرسول یدل قطعا علی حرمۃ المتعۃ وکانت قبل البیان ولیلا ظنیا اذ من المحتمل ان یکون المراد مما ملکت ایمانہم اعم من ملک الرقبۃ وملک المنافع فلا یفہم تحریم المتعۃ قطعا نعم یبقی ہہنا اشکال صعب اصولی وہو انہ خلاف ما تقرر عندہم ان تاخیر البیان عن وقت الحاجۃ لا یجوز عندہم وفی ہذہ الآیۃ یلزم ذلک قلنا المحذور من ذلک ما لو لم یفہم المعنی المتکلف بہ اصلا کاقیموا الصلوۃ بلا بیان بصفۃ الصلوۃ اما اذا فہم اصل المعنی ولم یفہم بعض ما یدل علیہ الکلام بطریق الاشارۃ فلا محذور فی ذلک اصلا والثالث سلمنا ان ہذہ الآیۃ کانت دالۃ علی حرمۃ المتعۃ بلا حاجۃ الی البیان لکن کان حکمہا موخرا فی التکلیف بہ الی زمان فلما جاء ذلک الزمان ثبت ذلک الحکم بتلک الآن وکانت الآیۃ ناسخۃ قبل الہجرۃ ووقع النسخ بہا فی غزوۃ خیبر بسبب تاخیر حکمہا الی ذلک الزمان کما صح عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ قال قولہ تعالی یا ایہا الذین آمنوا علیکم انفسکم ناسخۃ الامر بالمعروف والنہی عن المنکر فی آخر الزمان واللہ اعلم فقط — من فتح العزیز تحت قولہ تعالی او ننسہا فی سورۃ البقرۃ بعد ذکر قراءۃ الہمزۃ من الانساء وہو التاخیر والتحقیق ان الانساء سواء کان مہموزا فی الاصل محققا او ناقصا یائیا من النسیان بمعنی الاغفال والاذہال امر غیر النسخ مقابل لہ مقابلۃ الصعود والہبوط فی الحرکات ومقابلۃ السلم والبیع الموجل فی المعاملات وہو ان یتقدم نزول الآیۃ نملی حکمہا ویتاخر حکمہا عن تلاوتہا الی مدۃ کما ان النسخ تقدم الحکم علی بقاء التلاوۃ وتاخیر التلاوۃ عن مدۃ بقاء الحکم وہو کثیر الوقوع فی الآیات وبہذا القسم یرتفع الاشکال عن ما یروی من اکابر الصحابۃ انہم تمسکوا فی الاحکام المدنیۃ بالآیات المکیۃ کما روی ذلک بطریق صحیح عن امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ فی قولہ تعالی قد افلح من تزکی وذکر اسم ربہ فصلی انہ اشارۃ الی اداء صدقۃ الفطرۃ وتکبیرات العید وصلوۃ العید وکما روی عن امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالی عنہ انہ تمسک فی حرمۃ الطلا بقولہ تعالی

في النحل تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا وكما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه تمسك في حرمة المتعة بقوله
تعالى في المؤمنين وفي المعارج فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون بل هذا القسم واقع في غير الاحكام ايضا
كما في قصة سرية منذر ابن عمرو الانصاري فانه نزلت الاشارة اليها بمكة في قوله والعاديات ضبحا الى قوله فوسطن
به جمعا وتحقيق هذه الاسرار ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمجتهدين من الصحابة ما كانوا يتفرغون لاستنباط
احكام الوقائع المفروضة المقدرة بل يكتفون ببيان احكام الوقائع النازلة فمتى ما لم يتفق وقوع واقعة لم يتوجهوا
الى ماخذها ولم يستدلوا به في استخراج حكمها فلا جرم بقي ماخذها على ما كان عليه من الخمول والخفاء حتى اذا آن وقت
بيان حكمها في علم الله ووقعت واقعة تقتضي ذلك صرف الله اذهانهم الى ذلك الماخذ وتمسكوا به كما وقع ذلك
في قصة تطفيف اهل المدينة مكاسيلهم وتمسك النبي صلى الله عليه وآله وسلم بصدر سورة التطفيف ومن اتقن
بهذا الاصل استراح عن كثير من التكلفات التي ارتكبها اهل التفسير واهل الاصول كما لا يخفى على المتتبع -
ايضا من فتح العزيز تحت قوله تعالى في المؤمنين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون فان قالوا الشيعة ١
قد صح عندكم ان المتعة كانت مباحة الى زمن خيبر بعد نزول هذه الآية فكيف يصح التمسك بها في تحريمها
قلنا ان اردتم بالاباحة الاباحة الشرعية التي تتوقف على فعل الرسول او قوله او تقريره منعنا كونها مباحة
بهذا المعنى بعد نزول هذه الآية اذ لم ينقل لا عندنا ولا عندكم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اطلع على متعة
وقعت فقررها او اذن فيها ومعاذ الله ان يفعل هو واصحابه من ذلك شيئا فاين دليلكم على اثبات
هذه الاباحة وان اردتم بالاباحة الاباحة الاصلية اعني عدم ورود النهي عنها صريحا فذلك انما كان اعتمادا
على هذه الآيات فانها مصرحة بتحريمها وكم من حكم صرح به في القرآن ولم يتوجه النبي صلى الله عليه وآله وسلم
الى تاكيده وشرحه وبسطه الا بعد سنوح الحاجة الى ذلك من وقوع الواقعة او سؤال السائل ولما لم يتفق في
باب المتعة شيء من هذه الامور الى زمن خيبر لم يتعرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم لتاكيد حرمتها كما لم يتعرض
لاكثر احكام النكاح والتزوج الى ان هاجر الى المدينة ووقعت في ذلك وقائع تقتضي شرحها وبسطها
نعم قد رخص النبي صلى الله عليه وآله وسلم عام اوطاس لاجل الضرورة في النكاح المؤقت لا في المتعة كما
صرحت بذلك رواية عمران بن حصين وابي موسى الاشعري وغيرهما مما هو في صحيح مسلم وغيره من الصحاح
قد رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام اوطاس ان ننكح المرأة بالثوب الى اجل فهذا نص
في ان المأذون فيه كان نكاحا موقتا لا متعة وانما سماه من سمى متعة مجازا او تشبيها وانما اذن فيه

باجتهاده حيث علم انه نكاح فيه شرط التاجيل وبسبب ذلك الشرط يشابه المتعة فلما ادى اليه انه في المعنى كالمتعة لايجاب اختلال النسب وضياع الاولاد وجهالة الوارث والمورث بادر الى تحريمه ايضا بعد ما ثبت تحريمها موبدا فالمتعة لم تكن مباحة قط بعد نزول هذه الآيات الاعجازا حيث لم يقع التصريح بتحريمها من جهة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فنهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عنها يوم خيبر كنهي عمر رضي الله عنه في خلافته فانهما نهيا تاكيد لانهيا تشريع بكذا ينبغي ان تفهم هذا المقام فانه من مزال الاقدام فقط

مسئلہ طلاق — اگر شوہر زن خود را یک طلاق داد در حالت غصہ وخشم بشرطیکہ در ہوش خود بود آن طلاق واقع شد لیکن باز در نکاح خود میتوان آورد واگر دو طلاق داد نیز ہمین حکم است واگر سہ طلاق داد خواہ یکبار خواہ متفرق باز در نکاح نمیتواند آورد تا وقتیکہ حلالہ نکند یعنی آن زن شوہر دیگر بکند وشوہر ثانی ودوم با دخلوت نماید واورا طلاق دہد بعد از سہ حیض باز بشوہر اول برسد واللہ فقط

مسائل بیع وغیرہ

(مسئلہ) امر مباح حرام میگردد ہرگاہ کہ وسیلہ فعل حرام میشود قول الخطابی کل امر یتذرع به الى امر محظور فهو محظور معناه ان المباح اذا جعله وسيلة الى امر محرم صار حراما كقبول الهدية في قصة ابن ابي ليلى فانه في الاصل مباح لكن لما جعل وسيلة الى اخذ الزكوة لاتهامها بالمحاباة والمسامحة وهو حرام صار حراما لان للوسائل حكم المقاصد في الحرمة قوله كل دخيل في العقود هل يكون بحكمه عند الانفراد وبحكمه عند الاقتران ام لا معناه ان من ادخل عقدا في عقد آخر كمن ادخل اعارة في رهن او اجارة في رهن او قرضا في بيع فينظر هل يكون حكم ذلك العقد الداخل عند الانفراد عن العقد الذي ادخل فيه كحكمه في تعلق رضاء المتعاقدين به عند اقترانه به ام لا فعلى الاول يصح وعلى الثاني لا يصح كما اذا باع متاعا بثمن يسير ليقرضه الفا فلو لم يتوقع البائع منفعة القرض لما باع بهذا القدر ولم يرض به وكذا لو لم يكن رهن الدار بمبلغ كثير لم يرض الراهن باجارتها بشئ يسير او لم يرض باعارتها فلا يصح هذه العقود لانها لم يتعلق بها الرضاء عند الانفراد بل عند الاقتران فقط ولو كان بين الراهن والمرتهن صداقة تصحح الاعارة او الاجارة بشئ يسير ولو لم ينعقد بينهما عقد الرهن صح الاعارة والاجارة لانهما انما يتعلق به الرضاء عند الانفراد لاجل الصداقة مثلا فقط

حکم بیع الوفا

تفتیش مسئلہ بیع از یک مفتی مشہور اینجا نمودہ شد فی الفور گفتند کہ متاخرین بر جواز آن فتوی دادند چون طلب

مسئلہ طلاق
امر مباح حرام میگردد ہرگاہ کہ وسیلہ فعل حرام میشود
بیع الوفا

نقل نموده شد عبارت حمادیه نقلا عن الجواهر نوشته فرستادند وهی ہذا صورة بیع الوفاء وفی الباب
الاول من الجواهر ان یقول بعت منک علی ان تبیعه منی حیث بالثمن وحکمه حکم الرهن والمذکور ههنا ان صورته
ان یقول بعت منک بکذا ویقول الآخر اشتریت ولم یذکرا فی العقد سوی الایجاب والقبول الا انهما ذکرا قبل
العقد انه یرد المبیع اذا رد علیه الثمن اذا کان قصد بها ذلک وحکم ذلک ان یکون بیعا لازما فاذا الخلاف المذکور ههنا انتهی
ازین عبارت جواز بیع وفا ہرگز مفہوم نمیشود بلکه در صورت متعارفه که اول مذکور ست موافق قاعده معروفه که العبرة
فی العقود بالمعانی لا بالالفاظ عقد رهن منعقد میگردد پس تملیک منافع صحیح نمیشود و در صورت ثانیه وجوب رد ثابت
نمیشود وظاهر است که انعقاد بیعی تصحیح بیع وفا بصورته وحکمه مخالف اصول مقرره است ومعلوم است که جواز
خیار فی البیع نیز بصراحت حدیث علی القیاس ثابت کرده اند موقت بسه روز و بیش بعضی بیکماه نموده و نیز
اگر شرط رد مبیع را اعتبار دهند بیع بشرط مذکور شده فاسد میگردد فی الحال این را نه سندی قابل اعتماد دیده و نه وجهی
صحت یافته میشود۔

مسائل رهن

سوال چه میفرمایند علمای دین ومفتیان شرع متین اندرین باب که زید باغ خود را نزد بکر رهن داشت
واثمار آن باغ در هر سال بقیمت بست روپیه خواه پانزده روپیه فروخت میشود وبکر مذکور از زید مسطور اول گفت
که اثمار درختان مرا نه بخش تا روپیه بدهم وقتیکه روپیه من ادا خواهی کرد باغ را واگذاشت خواهم نمود زید بیچاره
بباعث غرض خود گفت که من بحل کردم این بحل جائز است یا نه یا که بکر گفت که یک روپیه زیاده از زر مقرره
رهن از من بگیر واثمار باغ با من بیع کن وقتیکه بعد گذشتن هر قدر سالها که روپیه زر اصل من خواهی داد باغ را
واگذاشت کرده خواهد شد پس این بیع ثمر درست باشد یا نه بینوا توجروا۔

جواب درصورتیکه راهن اجازة دهد مرتهن را بخوردن اثمار از ضمان برائة حاصل میشود لیکن خوردن آن
اثمار در حق مرتهن مکروه است بروایت مفتی به فی الاشباه والنظائر اباح الراهن للمرتهن الثمار او سکنی
الدار او لبن الشاة المرهونة فاکلها لم یضمن وله منع ثم افاد فی الاشباه انه یکره للمرتهن الانتفاع بذلک
فی المضمرات لو اذن فی ثمرة البستان فصار اکله کاکل الراهن ثم نقل عن التهذیب انه یکره للمرتهن ان ینتفع
بالرهن وان اذن له الراهن۔ درمختار پس وقتیکه انتفاع مکروه پس بیع نمودن مرتهن از راه شرط اجازت
مکروه خواهد شد وبشرط عدم اجازت حرام فی الدر لا الانتفاع به مطلقا لا باستخدام ولا سکنی ولا لبس ولا اجارة

سواء کان من راہن او مرتہن الا باذن کل الآخر فقط

سوال چہ میفرمایند علماء دین و مفتیان شرع متین درینصورت کہ عمرو دیہ زمینداری خود را نزد زید رہن کرد زید مذکور بران دیہہ مذکور قابض شد تردد و کاشت زمین و تحصیل زر کاشت میکند و انتفاع موضع میگیرد و مگر در اصل از رہن عجز انمیدہد و میگوید کہ انتفاع بعوض حق التحصیل و زر محنتانہ خود میگیرم وقتیکہ زر اصل مرا از نزد خود خواہد داد دیہہ مذکور را واگذاشت کردہ خواہد شد چون ازو گفتہ میشود کہ این زر منافع کہ تو میگیری سود میشود مسلمانان را نباید زید مذکور میگوید کہ این داخل سود نیست من حق المحنت خود میگیرم آیا آن زر نفع داخل سود ہست یا نہ اگر داخل سود ہست زید اثم شد یا نہ بینوا توجروا

جواب نفع گرفتن مرتہن را از رہن مکروہ تحریمی است یکرہ للمرتہن ان ینتفع بالرہن وان اذن لہ الراہن قال المصنف و علیہ یحمل ما عن محمد بن اسلم من انہ لایحل للمرتہن ذلک ولو بالاذن لانہ ربوا و قلت و تعلیلہ یفید انہا تحریمیۃ ـــ درمختار و مباشر مکروہ تحریمی گنہگار است ایضاً فیہ و یاثم بارتکابہ کما یاثم بترک الواجب والله سبحانہ اعلم فقط

مسئلہ اجارہ

سوال شخصے اثمار درختان انبہ و میوہ وغیرہ بکسے اجارہ داد و عند الاجارہ ثمر دران نبود یا بود پختہ نبود یا بود مگر مقدار مجہول است بسبب بودن بر درخت و مدت اجارہ تا ماندن اثمار بر درخت تعیین یافتہ بود و عوض آن مبلغ کردہ بود یا آنکہ اثمار این درختان بمدت سہ سالہ یا چہار سالہ بکسے اجارہ داد و عوض آن مبلغ سالانہ مقرر کردہ و سال بسال سالانہ از مستاجر میگیرد خواہ درختان بار آرند یا نہ پس این ہر دو اجارہ عند الشرع شریف جائز اند یا نہ و ہمین طور اجارہ اثمار مہوہ وغیرہ بر وقت برآمدن غنچہ اجارہ میدہند و از و معین بنمایند کہ اینقدر اثمار و کلچگان خواہم گرفت و مستاجر ہم قبول کرد پس بعد فصل او را اگر منافع شود خواہ خسارہ مقدار معینہ خود ازو میگیرند درینصورت چہ حکم خواہد بود

جواب ہر دو اجارہ در شرع شریف جائز نیست زیراکہ در ہر دو صورت منفعت معلوم نیست و شرطہا کون الاجرۃ والمنفعۃ معلومتین لان جہالتہما تفضی الی المنازعۃ ـ درمختار فقط

صورت فاسدہ در بیع سلم

سوال چہ میفرمایند علماء دین و مفتیان شرع متین درین باب کہ زید بکر را قبل از دو ماہ خواہ چہار ماہ روپیہ داد و با قرار اینکہ بروقت تیاری فصل خریف یا فصل ربیع کہ غلہ نو فروخت خواہد شد آنچہ نرخ اعلیٰ فروخت خواہد شد باین قدر غلہ گندم یا جو ہر چہ قرار یافتہ است گرفتہ خواہد شد و قید زمان و موازنہ نکردہ بلکہ ہمین صورت فیما بین

هردوکس قرار یافته پس اینصورت بیع سلم است یا نه و این بیع عند الشرع الشریف درست خواهد بود یا نه

جواب اینصورت بیع سلم نیست در بیع سلم هفت شرط نزد امام اعظم رح لازم و ضرور است ولا یصح السلم عند ابی حنیفة الا بسبع شرائط جنس معلوم ونوع معلوم وصفة معلومة ومقدار معلوم واجل معلوم ومعرفة مقدار كالمكيل والموزون والعدد وتسمية المكان الذي يوفيه فيه اذا كان له حمل ومؤنة - هدایه و اذا فات الشرط فات المشروط پس اینصورت بیع درست نباشد فقط

حکمِ اراضی مددِ معاش

سوال اراضی مدد معاش که در عرف هندوستان ملک میگویند حکم آن در باب جواز بیع وشرا چیست -

جواب دراراضی خراجیه عشر واجب نمیشود فی العالمگیریة والنوع الثانی من شرائط وجوب العشر شرط المحلية وهو ان یکون الارض عشریة فلا عشر فی الخارج من ارض الخراج هکذا فی بحر الرائق واملاک و باغات که از طرف حکام بمردم میرسد رقبهٔ زمین مملوک آنها نمیگردد بلکه خراج آن زمین بایشان میرسد و رقبهٔ آن زمین بملک مالک میماند و در رقبهٔ زمین در اکثر بلاد هند علما را اختلاف است علمای متقدمین بآن رفته اند که مالک رقبة الارض در اراضی هند زمینداران اند که خود را بسوه داری نامند و حضرت شیخ جلال تهانیسری قدس الله سره العزیز رساله در احکام اراضی هند قلمی فرموده اند و دران رساله این مذهب را بشواهد و دلائل بسیار ابطال فرموده تحقیق نموده اند که اراضی هند بدستور اراضی سواد عراق موقوف بر ملک عامهٔ مسلمین بے تخصیص است یعنی در ملک بیت المال است و زمینداران را بیش از قیم نابودن دخلے نیست و قاضی محمد اعلیٰ تهانوی رحمة الله علیه نیز درین باب رساله نوشته و همین مسلک را ترجیح داده پس اگر مالک اراضی هند زمینداران باشند و زمینداری را از حضور سلطنت بنابر استحقاق خراج معاف کنند دران صورت هم عشر واجب نیست زیراکه زمین خراجی عشری نیست چه جاے شقوق دیگر فقط

مسائل هبه

سوال هبه بے لفظ وهبت یا نحلت میشود یا نه والحق انه یوجد فی بعض الصور و در فتاوی برهنه میگوید که هبه عبارت است از تملیک عین بے ذکر عوض ولو مزاحا ثم قال واین یعنی هبه بتعاطی روا است انتهی ونیز در برهنه میگوید که تمام میشود هبه بقبض ای بحمایت او پس بحلت قبض نباشد اما تملیک روا است اگرچه تسلیم نباشد بقول اکثر و علیه الفتوی والعمل کما فی المعدن و تصریح در هبه لازم نیست تا اگر بال

درراه نهند بلکه ارتبع باشد روا بود انتهی کلامه پس ازین روایات معلوم شد که هبه و تملیک بدون لفظ هبه هم
درست میشود و ما قالوا ان رکنه الایجاب والقبول فبناء علی الاکثر والاغلب کما ذکروا فی البیع ایضاً مع جوازه
بالتعاطی ایضاً فی النفیس والخسیس والله اعلم فقط

سوال چه میفرمایند اندرین صورت که مسمیان زید و عمرو مثلاً ازجهت اینکه در خیر خواهی کدامی سردار مشقتها
و جانفشانی بکار بردند از سرکاران سردار در حقوق و صله جانفشانی های خود یک دیهی بطریق انعام یافتند
و در سندات انعام نسبت اتفاق باهمدگر فقط نام مسمی زید مندرج شد و مسمی زید نظر باتفاق و حقوق جانفشانی
عمرو نموده از طرف خود دستاویزی بمسمی عمرو بدین مضمون نوشته داد که من و مسمی عمرو از سردار فلانی بمحنت
و جانفشانی این دیهه پیدا کرده ایم چنانچه عمرو بمقتضای یکجهتی در عدم مغایرت اسم خود در اسناد و انسته
داخل نکنانید برای آنکه دیگر برادران هوس خواهند نمود اما بجای خود در تفریق یکدیگر باینطور مقرر است که
مزرع فلانی بطرف عمرو و باقی دیهه بطرف من باشد مرا از مزرع مذکور هیچ دعوی نسبت بطوریکه بعد من
باقی دیهه سوای آن مزرع در تصرف وارثان من خواهد ماند همان قسم بعد عمرو مزرع مذکور در تصرف وارثان
او خواهد ماند فقط بعد آن مسمی زید مسمی خالد را وارث گذاشته فوت کرد مسمی خالد یک دستاویز بمسمی
عمرو بدین مضمون نوشته داد که چون زید مورث من و مسمی عمرو از سرکار سردار فلانی دیهه فلانی
بمحنت و مشقتها پیدا کردند مصارف ذات و سپاه و مخارج دهداخل مشتمل ماند اگرچه پیش خود مسمیان زید
و عمرو مزرع فلانی بطرف عمرو و باقی دیهه بطرف زید مورث من مطابق مندرجه سند اول مے فهمیدند —
لیکن بمقتضاے یکجهتی حرف مغایرت بمیان نیامده انشاء الله حالا هم بدستور مذکور خواهد ماند و اینجانب
از نسبت صلاح مسمی عمرو بیرون نیست فقط درینصورت که مسمی زید باستحقاق مسمی عمرو در دیهه انعامی
خود اعتراف کرد و سند تفریق دیهه مذکور نوشته داد و وارثش مسمی خالد هم اینچنین نوشته داد که طوریکه
مسمیان زید و عمرو و تفریق دیهه مذکور درمیان خود میفهمیدند الحال از اینجانب نیز همان طور بعمل خواهد آمد
اگر مسمی خالد از دادن مزرع مذکور بمسمی عمرو انکار کند و ظاهر نماید که آنچه درینباب نوشته شد براے عمل
کردن نبود بلکه براے یکجهتی نوشته شده بود انکار از روے شرع شریف قابل سماعت است یا نه —
مسمی عمرو را دعوی مزرع مذکور از روے دستاویز نوشته مسمی زید و دستاویز نوشته مسمی خالد شرعاً
میرسد یا نه درصورت مرقومه هر روایتیکه راجح و مفتی بها باشد در جواب استفتاء هذا مع نشان

فتاوی ثبت فرموده آید بینوا توجروا

جواب از دستاویز نوشته مسمی زید معلوم میشود که مسمی زید عمرو را نظر بشرکت او در حسن خدمت و رفاقت و محنت و جانفشانی در املاکیکه از سرکار یافته است شریک دانسته است یا شریک ساخته در مزرع فلانی برای او تعیین کرده و باقی را برای خود داشته پس بموجب این دستاویز اگر ثابت شود بشهادت شاهدان معتبر مزرع فلانی از آن عمرو شد موافق روایات فقهیه معتبره در فتاوی قاعدی میگوید قال قوله جعلت هذا باسم ابنی هبة هو الصحیح ذکره فی اوائل الهبة من الواقعات انتهی اما این هبه بدو شرط ثابت میشود اول آنکه این دستاویز بگواهان معتبر بثبوت رسد بمحض خط و مهر اعتماد نیست زیرا که جعل و تلبیس درین هردو امر کثیر الوقوع است در فصول عمادی میگوید لیس للقاضی ان یقضی بالصک انما یقضی بالحجة وهی البینة او الاقرار واما الصک فلا یصلح حجة لان الخط مما یشبه ویفتعل انتهی و در فتاوی کامل میگوید لا یثبت بمجرد الخط شیء لان الخط یشبه الخط دوم آنکه مسمی عمرو بران مزرع بالاستقلال قابض و متصرف شده باشد نه قبض نیابت و وکالت در شرح وقایه میگوید و تتم بالقبض الکامل ای تتم الهبة بالقبض الکامل الممکن فی الموهوب للموهوب له فالقبض الکامل فی الموهوب المنقول ما یناسبه وفی العقار ما یناسبه فقبض مفتاح الدار قبض لها والقبض الکامل فیما یحتمل القسمة بالقسمة حتی یقع القبض علی الموهوب بطریق الاصالة من غیر ان یکون القبض بتبعیة قبض الکل وفیما لا یحتمل القسمة بتبعیة الکل انتهی مسمی خالد وارث مسمی زید که دستاویز نوشته داده مطابق دستاویز مورث خود اقرار و تسلیم اشتراک از آن ثابت میشود مگر آنکه در تعیین مزرع مذکوره لفظ فهمیدن نوشته است ظاهرا اقرار بقبض ندارد از و باید پرسید اگر انکار قبض مینماید بر و ثابت باید کرد و اگر ثابت نشد پس موافق اصل حصه عمرو را تفریق کرده دهد این در صورتیست که مسمی زید را یک وارث که مسمی خالد است باشد و پس و اگر وارث دیگر هم دارد از حال آنها تحقیق باید نمود که اقرار شرکت و تعیین این مزرع که از مورث اینها بوقوع آمده مسلم میدارند و اقرار میکنند یا انکار و تکذیب مینمایند اگر تصدیق مینمایند پس در حق آنها نیز مدعی عمرو ثابت شد والا فالبینة علی المدعی والیمین علی من انکر و اگر مسمی خالد وارث مسمی زید انکار دستاویز نوشته خود نماید و بگوید که این نوشتن برای عمل کردن نبود بنا بر یک جهتی بود از و باید پرسید که این نوشتن بنا بر استهزا و بازی گری بود پس خالد را تصدیق نباید کرد و قول او مسموع نباید داشت چنانچه در در مختار در کتاب الاقرار میگوید اما لو ادعی الاستهزاء لم یصدق و اگر بگوید که درین اقرار من دروغ گفته بودم بنا بر مصلحتی پس مسمی عمرو را

قسم باید داد که مسمی خالد دروغ نگفته بر مذہب امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ و در اکثر معتبرات فتوی بر ہمین قول ست
و نزد حضرت امام اعظم علیہ الرحمۃ این سخن او را گوش نباید کرد و ہو الارجح بالنظر الی الدلیل در شرح تنویر الابصار
که از مصنفش ست میگوید اقر ثم ادعی المقر انہ کاذب فی الاقرار یحلف المقر لہ ان المقر لم یکن کاذبا فی اقرارہ
ہذا عند ابی یوسف رح و بہ یفتی کما فی کثیر من المعتبرات و عند ابی حنیفہ رح لا یلتفت الی قولہ انتہی واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم

تفسیر آیات

سوال آیات وحدانیت بر نگارند جواب وحدانیت حضرت حق جل و علا دو معنی دارد بیش
علمای ظاہر معنی وحدانیت یک معبود دانستن ست و بیش حضرات صوفیہ یک موجود دانستن معلوم نیست که مرغوب
طبع سامی کدام وحدانیت ست تعیین فرموده باید نوشت تا مطابق آن بقلم آید آیات قرآنی بر ہر دو وحدانیت
دلالت دارند برای نمونہ از ہر دو قسم آیات چند آیہ نوشتہ میشود آیات وحدانیت بمعنی یک معبود دانستن
آیہ اول در سیپارہ سیقول والہکم الہ واحد لا الہ الا ہو الرحمن الرحیم ان فی خلق السموات والارض تا لقوم یعقلون
آیہ دوم در سیپارہ تلک الرسل در سورہ آل عمران شہد اللہ انہ لا الہ الا ہو تا العزیز الحکیم آیہ سوم در سیپارہ لن تنالوا
البر ان فی خلق السموات والارض تا ہذا باطلا آیہ چہارم در سیپارہ سبحان الذی قل لو کان معہ الہۃ تا ذی العرش
سبیلا آیہ پنجم در سیپارہ اقترب لو کان فیہما الہۃ الا اللہ لفسدتا آیہ ششم در سیپارہ قد افلح ما اتخذ اللہ من ولد
و ما کان معہ من الہ تا یصفون آیات وحدانیت بمعنی یک موجود دانستن آیہ اول در سیپارہ الم فاینما تولوا
فثم وجہ اللہ ان اللہ واسع علیم آیہ دوم در سیپارہ وقال الملا الذین و ما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی آیہ سوم
در سیپارہ امن خلق کل شئی ہالک الا وجہہ آیہ چہارم در سیپارہ قد افلح اللہ نور السموات والارض الی آخرہا
آیہ پنجم در سیپارہ قال فما خطبکم کل من علیہا فان و یبقی وجہ ربک ذو الجلال والاکرام آیہ ششم در سیپارہ الیہ یرد
سنریہم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسہم تا محیط آیہ ہفتم در سیپارہ قال فما خطبکم ہو الاول والآخر والظاہر والباطن
آیہ ہشتم در سیپارہ مذکور در سورہ واقعہ و نحن اقرب الیہ منکم ولکن لا تبصرون آیہ نہم در سیپارہ مذکور و ہو معکم
اینما کنتم آیہ دہم در سیپارہ حم در سورہ قاف و نحن اقرب الیہ من حبل الورید آیہ یازدہم در سیپارہ مذکور
ان الذین یبایعونک انما یبایعون اللہ ید اللہ فوق ایدیہم آیہ دوازدہم در سیپارہ و مالی لا اعبد اجعل الالہۃ الہا واحدا
ان ہذا لشئی عجاب آیہ سیزدہم در سیپارہ قد سمع اللہ ما یکون من نجوی ثلثۃ الا ہو رابعہم ولا خمسۃ الا ہو سادسہم
تا اینما کانوا

آیات وحدانیت باری تعالی

سوال در ترجمہ قول وی تعالی قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ الآیۃ۔ مذکور است کہ مراد ازین آیت بہ نسبت بہیمۃ الانعام وان اصناف ثمانیہ مذکورہ است وسگ وشیر ومانند غیر آن اگرچہ حرام است از بہیمۃ الانعام نیست ودران بحث نداشتند ازین جا مفہوم میشود کہ خنزیر نیز داخل بہیمۃ الانعام است والا استثنا راست نباید

جواب وفی الخنزیر اختلاف فانہ عند بعض المفسرین داخل فی بہیمۃ الانعام وذلک لان البہیمۃ اسم فی اصل اللغۃ لما ابہم امرہا فیشتمل کل حیوان لکنہ خص فی العرف بذات القوائم الاربع ثم الانعام اما ماخوذ من النعمۃ بالکسر سمیت بہا البہائم الاہلیۃ التی تقتنی لاجل الدر والنسل والانتفاع باصوافہا واوبارہا واکل لحمہا واخذ جلودہا بوفور النعمۃ بہا واما ماخوذ من النعمۃ بالفتح بمعنی التقویۃ بالبدن لما فی ابدانہا من النعومۃ بخلاف الوحشیۃ من البہائم وعلی کل تقدیر یشتمل الخنزیر الاہلی لوجود الوجہین فیہ وعند بعضہم ہو غیر داخل فی بہیمۃ الانعام بشہادۃ العرف لکنہ عد من بہیمۃ الانعام تغلیبا لان النصاری وغیرہم من بعض الطوائف یتخذونہ کاتخاذ الانعام ویقتنونہ اقتناءہا وینتفعون بلحمہ وجلدہ وشعرہ ولبنہ کما یشاہد فی قری دیارنا وہذا کما ان ابلیس لم یکن من الملائکۃ بل کان من الجن علی الاصح لکنہ عد من الملائکۃ تغلیبا فدخل فی الخطاب واستثنی منہم استثناء متصلا لانہ کان واحدا مغمورا فیما بینہم مشارکا معہم فی التسبیح والعبادۃ والتقدیس واللہ اعلم فقط

مسئلہ دوم در تفسیر آیت انما ولیکم اللہ الآیۃ مرقوم شدہ کہ بروایت بخشش خاتم ثعلبی منفرد است حالانکہ در کتب امامیہ این روایت را بحمید طویل وسعید بن جبیر وغیرہ از علمای اہل سنت نسبت میکنند صاحب من آنچہ در تحفہ اثنا عشریہ واقع شدہ کہ ثعلبی بآن منفرد است معنیش آنست کہ از جملہ مفسرین محدثین مثل بخاری وترمذی وابن جریر وابن ابی حاتم وغیرہم کسی این آیت را حمل بر جناب مرتضوی خاص نکردہ اند واین قصہ را یعنی قصہ بخشش خاتم را مخصص عموم این آیت نساختہ مگر ثعلبی ودیگران این را تمام داشتہ اند وتخصیص بجناب مرتضوی نمودہ ازینجا روایت این قصہ بعضی دیگر ہم کردہ اند مثل طبرانی بسند مجہول کہ جناب مرتضوی انگشتری درحالت رکوع بسائلی بخشیدہ بودند ودرین آیت اشارتے باین قصہ است نہ آنکہ مراد از آیت منحصر در جناب مرتضویست واین قصہ مخصص عموم این آیت گردیدہ در کتب اہل سنت روایت حمید طویل اصلا نیست وہمچنین سعید بن جبیر ہم این قصہ را نقل نکردہ آرے علی بن طلحہ ودیگران از ابن عباس این قصہ را روایت کردہ اند لیکن صرف در اسانید این قصہ تا بآن رجال ست تفصیل این مبہم آنکہ سعید بن جبیر وحمید طویل ودیگر تابعین ازان طبقہ نیستند کہ خود تصنیف کتابے یا تدوین تفسیرے کردہ باشند تا مرویات

بیان آنکہ خنزیر داخل بہیمۃ الانعام [illegible]

۵۱ مسئلہ اول [illegible] دربیان [illegible]

ایشان مضبوط باشد وصحت وسقم آن دریافت شود بلکه طریقه تدوین تفاسیر روایات متعلقه بآیات را جمع کردن
وآیت را به محل خاص فرود آوردن در طبقه موخر شیوع یافته مثل بخاری وترمذی وابن جریر وابن ابی حاتم و
ابن مردویه وغیرهم ثعلبی نیز درهمین جماعت متاخرین است بلکه متاخرتر از همه اینها پس هرگاه اینها که متقدمین
این آیت را تخصیص بجناب مرتضوی نکرده باشند وفقط ثعلبی بآن منفرد باشد البته قابل اعتماد نمی ماند هرچند
ثعلبی نیز این تفسیر را نسبت بابوذر وابن عباس وابورافع وغیره کرده است لیکن سند او باین بزرگان
موثوق نیست پس مدار این تفسیر بر ثعلبی وکلبی وسدی وامثال اینهاست عبارت تحفه اثنا عشریه در تفهیم
اینست واین قول که نزلت فی علی بن ابی طالب در روایت قصه سائل وتصدق بانگشتری در حالت رکوع فقط
ثعلبی بآن منفرد است ومحدثین اهل سنت قاطبة ثعلبی وروایات او را بجوی نمی شمارند پس معلوم شد که ثعلبی این
تفسیر را هرچند از سالفین روایت میکند لیکن روایت او معتبر نیست ودر تفسیر کبیر در جواب این آیت مرقوم است
که اکثر المفسرین علی انها نزلت فی حق عامة المومنین انتهی فقط

سوال آیه کریمه محمد رسول الله والذین معه بحسب اعراب الذین مبتدا وما بعد آن خبر مبتداست که در حق صحابه نازل شده
وبعضی از مفسرین والذین معه را در حق ابی بکر واشداء علی الکفار را در حق عمر ورحماء بینهم را در حق عثمان و
تراهم رکعا سجدا را در حق علی مرتضی رضی الله عنهم نوشته اند واین معنی بحسب اعراب شناعت بسیار دارد
چنانکه بعض از مخالفین برین تفسیر طعن کرده اند ومهدی در فواتح وعبد القادر بداؤنی در نجات الرشید
آیات سوره زخرف را از وما عند الله خیر وابقی للذین آمنوا وعلی ربهم یتوکلون تا ان ذلک من عزم الامور
در حق ابی بکر صدیق تا امام زین العابدین گفته این آیات بحال هر یک موافق ومناسب تر است ودر اعراب
هم درست می نشیند جواب تفسیر آیت والذین معه اشداء علی الکفار بطریق توزیع بر صفات خلفاء
اربعه از حضرت ابن عباس ومجاهد وغیرهما نیز مروی شده وازین عجیب تر تفسیریست که در الذین یجتنبون
کبائر الاثم والفواحش تا ان ذلک من عزم الامور از بعض تابعین منقول شده که هر جمله را از حضرت
صدیق تا حضرت امام زین العابدین منطبق کرده رفته اند وبرین تفسیر مخالفین طعن تشنیع مینمایند وموافقین را
نیز حیرت رو میدهد لیکن تحقیق این تفسیر آنست که غرض این بزرگان آن نیست که هر کلمه منقطع از
کلمه سابقه اشاره بیکی ازین حضرات است تا موافق عربیت فساد آن لازم آید بلکه این بزرگان میدانند
که مجموع این صفات بر مجموع این حضرات منطبق است اما در تطبیق صفات صفات غالبه هر یک را منطبق

تحقیق متعلق آیه محمد رسول الله الخ

بر حال و مآل او باید شود و مانند آنکه شخصے بگوید ہفت آسمان محل قمر و عطارد و زہرہ و شمس و مریخ و مشتری و زحل است
و واقف این ہفت ازان بفہمد که قمر در آسمان اول است و عطارد در دوم و علی ہذا القیاس یا شخصے بگوید که
عناصر اربعہ حامل کیفیات اربعہ اند از حرارت و یبوست و برودت و رطوبت و عالم فن طبیعی آنرا توزیع و تقسیم نماید
موافق معلوم خود و ظاہر است که این قسم حمل کلام در عرف رائج است و خلاف قواعد لغویہ نیست آرے درین
حمل و توزیع محض دلالت لغویة الفاظ کفایت نمیکند بلکه انضمام قرائن و معلومات خود دران نیز دخلے
دارد و خلاف قاعدہ عربیت وقتے لازم مے آید که ہر کلمه را منقطع از کلمه اخری ہیبا کنند تا حمل الفاظ قرآنی
بر غیر معانی آن میگردانند چنانچه شیعه در تفاسیر خود میکنند و بے دلالت لغویة الفاظ را بجبر و تشہی و خواہش
نفس بر حضرت پاک و ائمه اثنا عشر حمل مینمایند اینجا خود معلوم بالقطع است که این ہمه صفات صحابه کبار است
بلا شبهه و بعد ازین ہر ہر صفت اشارہ بیکے است که آن صفت درو غالب است فقیر را بایکے از علماء مخالفین
که از تفاسیر واہیه خود چشم پوشیده زبان طعن درین تفسیر و مانند آن دراز کرده بود اتفاق گفتگو افتاده بود گفتم
که در تفاسیر شما مرقوم است که و من رحمته جعل لکم اللیل و النهار لتسکنوا فیه و لتبتغوا من فضله و لعلکم تشکرون
لف و نشر مرتب است یا نے بگوئید از روے عربیت چه قسم مے برآید که لتسکنوا فیه منطبق بر لیل است و لتبتغوا
من فضله منطبق بر نهار و لعلکم تشکرون بر ہر دو ہر چه از استعانت بعقل یا امر دیگر درین انطباق خواہید گفت
ما نیز در امثال این آیات خواہیم گفت و ہمچنین در آیت و قالوا لن یدخل الجنة بکدام دلیل لفظی توان تخصیص کرد
که من کان ہودا قول یہود است و من کان نصاری قول نصاری و کذا در آیت و قالوا کونوا ہودا او نصاری
قطع نظر از آیات قرآن در بیت فردوسی که در میان شعراء زمن بکمال بلاغت موصوف است درین بیت
از جمله اشعار او بکمال حسن ادا معروف **بیت** بروز نبرد آن یل زورمند ٭ بشمشیر و خنجر بگرز و کمند
برید و درید و شکست و ببست ٭ یلان را سر و سینه و پا و دست ٭ بچه طریق تعین شمشیر بریدن سر و خنجر بدریدن
سینه و گرز بشکستن پا و کمند به بستن دست میتوانند کرد تا وقتیکه عقل را دخل ندہند آن عالم مبہوت شده
و غیر از سکوت جوابے نداد حالانکه درین مثال با خصوصیت ہر چیز با مناسب خود خصوصیت حقیقی است
بمعنی لا وجه فیه و لا بوجه فی غیره در آیات مذکوره این نوع اختصاص را کسے دعوی نمیکند بلکه جمیع صفات
را در جمیع ذوات مشترک میدانیم و غلبه یک صفت را در یک ذات صحیح اشارہ بآن ذات میشناسیم
و ظاہر است که درین اشتراک استبعاد زیاده تر واقع میشود فقط قاتل عمار بلا شبهه از اہل بغی بود

قاتل عمار از اہل بغی بود

بلکہ نزد محققین از اہل بیعت رضوان ہم بنود آرے از صغار صحابہ بود و نام او در استیعاب مذکور است

تحقیق متعلق آیۃ انا لننصر رسلنا الخ

انا لننصر رسلنا والذین آمنوا باہلاک اعدائہم وہم الکافرون فی الحیوۃ الدنیا وان اتفق قبل ذلک قتل وکفایۃ فی الرسل والمومنین کما وقع فی حق زکریا ویحیی علیہما السلام فان اللہ ینتقم من بنی اسرائیل بعد قتلہما حتی قتل منہم سبعون الفا اذ ذلک ان معنی نصرۃ الرجل ان یہلک اعداءہ ویظہر کلمتہ ولا ینافیہا کونہ مقتولا او مجروحا او مغلوبا فی بعض الاحیان کما یقال فلان الملک المنصور وان اتفق قتلہ او جرحہ فی معرکۃ او واقعۃ فان العبرۃ فی امثال ذلک بالعواقب والخواتیم واصل الدعوۃ والکلمۃ الموروثۃ منہ فی اتباعہ واشیاعہ وقد الف المولی یعقوب الاصفرائنی رحمہ اللہ فی تفسیر ہذہ الآیۃ رسالۃ ورام ازالۃ الاشکال عما وقع علی النبیین من القتل والجرح والنکبات تارۃ بتعمیم النبی من الرسول واختصاص الرسل بالنصرۃ دون سائر النبیین وفیہ انہ ینقض بواقعۃ احد حیث لم یقع النصرۃ فیہا لسید المرسلین وافضلہم علی الاطلاق وتارۃ بما نقلہ من اہل العربیۃ وافتخر بہ ویحتج ان اظہار کلمۃ فی یدل علی عدم الاستیعاب الزمانی واضمارہا یدل علی الاستیعاب وایدہ بمسئلۃ فقہیۃ وہی ما اذا قال لامرأۃ انت طالق فی غد لا یقع الطلاق الا اذا مضی الغد بخلاف ما اذا قال انت طالق غدا اذ یقع الطلاق بمجرد طلوع الصبح من الغد لان قولہ طالق فی غد معناہ ان الطلاق واقع علیک فی جزء من اجزاء الغد فلا یتفق بوقوع الطلاق علیہا الا بعد مضی جمیع اجزائہ وقولہ طالق غدا معناہ انک اتصفت بوقوع الطلاق علیک فی تمام الغد ولا یتصور ذلک الا بوقوع الطلاق علیہا فی اول جزء من اجزاء الغد وہو فرق صحیح لکنہ لا یحتاج الیہ فی ہذہ الآیۃ لما عرفت ان معنی وقوع النصرۃ اہلاک الاعداء او اظہار الکلمۃ وہذا لا ینتقض فی رسول ولا نبی سواء کان فی حیاتہ او بعد وفاتہ کما سیجیء فی سورۃ الزخرف فاما نذہبن بک فانا منہم منتقمون او نرینک الذی وعدناہم فانا علیہم مقتدرون وتارۃ بحمل النصرۃ فی الحیوۃ الدنیا علی النصرۃ بالحجۃ والبرہان دون النصرۃ بالسیف والسنان ولا یخفی بعدہ انتہی فقط

تفسیر آیۃ وان تصبہم حسنۃ الخ

قولہ تعالی وان تصبہم حسنۃ یقولوا ہذہ من عند اللہ الآیۃ (**التفسیر**) ثم لما بین اللہ تعالی ان ما قدر اللہ حتما من الاجل والمصائب فہو واقع لا محالۃ فلا یغنی منہ الحذر والعفو واشار الی ان العلاج الاصلی لہذہ الامراض النفسانیۃ ہو غلبۃ الیقین حتی یفتر السعی فی جلب النافع ودفع المضار من قبل الاسباب ولا یخاف فی مجامع نورہ الا اللہ فیشجع الجبان ویسمح البخیل وتبدل الرذائل بالفضائل ولا یطمح النظر الی الاسباب ولا یری ما وقع من خیر وشر الا من اللہ تعالی ومن لم یغلب علیہ نور الیقین فقلبہ معرض للشکوک

والشبہات ینفتح لہ باب الشکایت من الخلق فاذا اصابہ حسنۃ من الفتح والغنیمۃ قال ہذا محض عنایۃ اللہ
تعالی کما فی غزوۃ بدر وان اصابہ جرح وہزیمۃ قال ہذا من سوء تدبیر الامیر حیث لایجرہ علی ما ہو الاصوب
والاصلح فی ہذہ الواقع کما وقع فی غزوۃ احد والاحزاب فان المنافقین کانوا یخطئون رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم فی جمیع غزواتہ اما فی بدر فلغلبۃ العدو فلما وقع الفتح قالوا ہذا من باب حسن الاتفاق والنوادر واما فی احد فکانوا
لایرون الخروج من المدینۃ بل التحصن فیہا فلما وقعت الہزیمۃ حملوہا علی مخالفۃ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
للتدبیر المرضی عندہم واما فی الاحزاب فقد قالوا التحسن منابذہ الیہود وقریش وجمیع القبائل من بنی اسد
غطفان مرۃ واحدۃ فانہم یتحزبون ویدعوا بعضہم بعضا علینا ویحاربوننا واحد فیضیق الامر علینا فلما وقع ما وقع
حملوہ ایضا علی مثل ما تقدم وہذا کلہ من باب سوء الیقین والرکون الی الاسباب وعدم الالتفات الی تدبیر
قاہر واحد یحول الامر الی ما یشاء بل الحق ان الخیر والشر والفتح والہزیمۃ کل ذلک من اللہ تعالی وہو الفعال
لما یشاء واما نسبۃ الخیر الی اللہ تعالی ونسبۃ الشر الی العبد کما سمعوہ فی کلام الانبیاء فلہ معنی آخر صحیح لا اساس
لہم بہ ولو انہم نظروا فی الاسباب فالاحق بالاعتبار ما لزم کل انسان منہم من عملہ الحسن والقبیح وہو قولہ
وقالوا اطیرنا بک وبمن معک قال طائرکم عند اللہ وقولہ الا انما طائرہم عند اللہ ولکن اکثرہم لایعلمون فما
اصاب من النعم فمن اللہ ابتداء اذ الطاعات ولو بلغت المبالغ لایکافی نعمۃ الوجود فکیف تقتضی زیادۃ الانعام
وما اصاب من النقم فیشوم معاصی نفس المصاب لا من سوء تدبیر الرسول علی ان الرئیس لیس بملک ولا
امیر فوض الیہ التدبیر وانما ہو رسول یبلغ احکام اللہ تعالی فی کل واقعۃ کلیۃ او جزئیۃ فان خطأہ فقد خطأ
اللہ تعالی معاذ اللہ من ذلک واللہ ہو القائم الشہید علی تمشیۃ امر الرسول یحفظہ وینصرہ واذا کان الامر
کذلک فاطاعۃ الرسول لیس کاطاعۃ الملوک والامراء فانہا مقیدۃ بالمصلحۃ بل اطاعۃ الرسول اطاعۃ اللہ
لاینبغی عن یعارض احکامہ بالعقل المشوب بالاوہام ما اصابک من حسنۃ فمن اللہ ہذا ہو القول الفصل فی
ہذہ المسئلۃ وشرحہ ان السبب الفاعلی للخیر والشر لیس الا تدبیر الواحد القاہر علی کل من سواہ فالخیر
بالنظر الی الغایۃ الکلیۃ والشر بالنظر الی الغایات الجزئیۃ واما الصقع الاعلی فالامر ہناک خیر کلہ لایتصور
الشر ہنالک اصلا وہذا ہو التوحید الذی لسان الشرع لایتجاوزہ ولا یتخطاہ واما البحث عن الاسباب
القابلۃ فلا یلیق بالشرع وان تعمق متعمق فالاقرب الی الحق الذی یترجم عنہ الشرع ان یقال ان قابلیۃ
الخیر من الاستعداد الاصلی الذی ہو من الفیض الذی لامدخل لصنع العباد واختیارہم فیہ وقابلیۃ الشر

فلغلبۃ العدو

تفسیر آیۃ ما اصابک من حسنۃ فمن اللہ

من الاستعداد الحادث للنفس بالصفات المذمومة المكدرة توجيها حتى احتاجت الى الصيقل بالرزايا والمصائب والبلايا والنوائب لا من قبل الرسول ولا من غيره وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث عائشة رضي الله عنها ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها وحتى الشيء الذي ينقطع الا بذنبه وما يعفو الله اكثر وقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير الى غير ذلك من الآيات والاحاديث للتنبيه على الفرق بين النسبة الى السبب الفاعلي والسبب القابلي اختار في الاولى لفظة عند الموضوعة للحضرة الحسية والمعنوية وفي الثانية لفظة من الدالة على النشائية والمبدئية وعلى هذا فلا اشكال في الآيتين فاحفظه فانه من النفائس فقط

من تفسير فتح العزيز تحت قوله تعالى في سورة المؤمنين ثم انشأنا من بعدهم قرنا آخرين اختلفت القدماء من المفسرين في ان المراد من هذا القرن من هم فقيل قوم هود عليه السلام لان عادة الله تعالى جارية في هذا الكتاب العزيز بتعقيب قصة نوح عليه السلام بقصة هود عليه السلام كما مر نحو من عشرة مرار ورد بان العقوبة المذكورة في هذه القصة لا تلزم عقوبة قوم هود عليه السلام حيث قال فاخذتهم الصيحة بالحق واجيب بان المراد بالصيحة مطلق العذاب لانه من اي جنس كان لا يخلو من صياح ونواح ليستشهد قوله تعالى في سورة الحجر عقيب قوم لوط عليه السلام فاخذتهم الصيحة مشرقين فجعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليهم حجارة من سجيل وقيل قوم صالح عليه السلام لان الصيحة انما اخذتهم دون عاد وحمل الصيحة على مطلق العذاب انما يصح لو فسرت الصيحة بعدها بنوع آخر من العذاب كما وقع هذا التفسير في قصة لوط في الحجر واما اذا اطلقت تبيانا ورد منها الصيحة الحقيقية دون مطلق العذاب ولان الوعد بنزول العذاب انما وقع في قصة صالح كما مر في سورة هود عليه السلام من قوله تمتعوا في داركم ثلثة ايام ذلك وعد غير مكذوب وقال ههنا عما قليل ليصبحن نادمين بخلاف عاد فان الريح ارسلت عليهم بغتة وكانوا يظنونه رحمة حتى قالوا هذا عارض ممطرنا انتهى اقوال المفسرين في ذلك وقد ترجح عند هذا الفقير القول الاخير لان حمل الصيحة على الحقيقية اولى واقرب ولكني كنت متفكرا في ان عادة الله تعالى جارية بتعقيب قصة نوح بقصة هود فلم خولفت ههنا حتى اطلع الله تعالى على سر عظيم في ذلك بيانه ان الله تعالى ذكر قبل شروع القصص في مقام الامتنان وان لكم في الانعام الى وعليها وعلى الفلك تحملون فذكر قصة نوح المشتملة على حمل الله في الفلك ونجاتهم بذلك عن آفة الغرق في الطوفان ثم بعد ذلك عقب بقصة صالح عليه السلام فان ناقته كانت كسفينة نوح حاملة لاثقال قومه

تفسير آية ثم انشأنا من بعدهم قرنا آخرين

داور اہم فلما عقروہا تلفوا علی انفسہم سبیل النجاۃ فکانہ قال من نعم اللہ سبحانہ ان جعل بعض الفلک حاملۃ لکم ینجیکم عن سخط الله وعقابہ وکذلک جعل بعض الانعام حاملۃ لکم ینجیکم عن اتیان عذاب اللہ فلم یکن فی الانبیاء من لہ مرکب فی البحر والبر الا نوح وصالح فلذلک اکتفی بذکر قصتہما واشار الی ذلک بلفظ ثم المشعرۃ بتخلل زمن آخر بینہما فافہم فقط

توجیہ لطیف در آیۃ وما تسقط من ورقۃ

ولا حبۃ ولا رطب ولا یابس در آیت ما تسقط من ورقۃ الخ قراءۃ متواترہ باکسر جر حبۃ و رطب و یابس وارد شدہ مفسرین مشہورین ہمین یک توجیہ نمودہ اند کہ مرقوم فرمودہ بودند فی الواقع بدین توجیہ معنی تسقط در جمیع معطوفات خوب نمی نشیند و کلم الا فی کتاب مبین نیز محتاج بتکلف میگردد مثل آن یجعل بدل الکل من قولہ لا یعلمہا و کتاب الدر المصون فی اعراب الکتاب المکنون۔ درین باب از عجائب کتب است این وقت پیش فقیر حاضر نیست انشاء اللہ تعالی متعاقب اگر بدست خواہد آمد مراجعت بآن نمودہ بر توجیہ دیگر اگر نوشتہ باشد مطلع خواہد ساخت لیکن برای تصحیح معنی تسقط صاحب بحر مواج چند کلمہ بطریق مثال سر دادہ میگوید نمی افتد ہیچ تری چون قطرات آب و میوہ ہاے تر و برگ درختان و نہ ہیچ خشکی چون قطعات آتش و سنگہای کوہ و بار درختان خشک شدہ و امثال آن الخ ہذا و توجیہ ہذہ الآیۃ علی ما تفرد ست بعون اللہ و حسن توفیقہ ان قولہ ولا حبۃ فی ظلمات الارض لیس معطوفا علی قولہ من ورقۃ بل ہو ابتداء کلام وہو من عطف الجملۃ علی الجملۃ وقولہ حبۃ و رطب و یابس مجرورات بجر الجوار حملا علی ورقۃ باللفظ دون المعنی وہما مرفوعان حقیقۃ علی انہا اسمان لکلمۃ لا المشبہۃ بلیس فالمعنی حینئذ یرجع الی معنی القراءۃ الغیر المتواترۃ یعنی رفع حبۃ و رطب و یابس علی ہذا التوجیہ یستراح من ارتکاب التکلف فی اعتبار معنی السقوط فی ہذہ المعطوفات وفی جعل قولہ الا فی کتاب مبین بدلا من استثناء الاولی ویحسن سیاق النظم جدا والحمد للہ نعم یجب ان یعرض فی ہذا التوجیہ لنکتۃ وہی انہ ما الباعث علی التفنن فی العبارۃ حیث ذکر بعد سقوط الورقۃ لفظ العلم وبعد ہذہ الا موصوف لفظ کتاب مبین والجواب ان سقوط الورقۃ بعد نموہا یشبہ العدم بعد الوجود والحبۃ الواقعۃ فی ظلمات الارض والرطب والیابس الواقعات فیہا امور موجودۃ والعلم یعم الموجود والمعدوم بخلاف الکتاب المبین فانہ یختص بالامور الموجودۃ واللہ الموفق للعبادۃ علی ہذا یحسن ذکر الرطب والیابس بعد ذکر الورقۃ الساقطۃ مع انہا اما رطبۃ او یابسۃ وذلک لان المراد بالرطب والیابس الموجودان منہا والورقۃ الساقطۃ تشبہ المعدوم فلا یدخل فی الرطب والیابس بل لا بد من ذکرہا منفردۃ فقط

تحقیق متعلق آیہ کلما نضجت جلودہم

من تفسیر فتح العزیز فی سورة النساء تحت قوله تعالی کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا

غیرها لیذوقوا العذاب اعلم ان سبوغ النفس فی النشأة الاخری یسری فی جمیع ما یتخذ منها من القوی والآلات فسبوغ الطبیعة ان تقدر علی ایراد الابدال فی اسرع ما یمکن وتحویلها الی مشاکلة البدن فیاخذ الجلود حکم الشعور والاظفار ویکون الحال شبیهة بما تقع فی هذه النشأة من تبدل الجلد المتصحح بالجلد الفاسد بعد خراج ونحوه فیکون الاحساس والذوق اقوی مما کان فی الجلد المتخلع ویتضاعف العذاب حینا فحینا ومن شیوع الطبیعة النهائیة مما ههنا کان تنقلب الاوراق ثمارا او یاخذ حکمها فی ورود ابدالها لحظة فلحظة ومن ذلک حدوث الولد فی اسرع حین فیکون العلوق والولادة والرضاع والفطام فی لحظات یسیرة وکذا الحال فی الزرع ونحوه وقد یشاهد فی السباع ومن فی طبیعتها من الانسان من سرعة الهضم وتحویل الغذاء ما یبهت العقل فی هذه الدار المحدجة الناقصة فما ظنک بالدار الآخرة التی هی الحیوان ومن سبوغ الوهم والخیال تبدل الصور واللباس کلما اشتهی احدهم صورة او لباسا فی اسرع ما یمکن وبالجملة لما اراد الله تعالی دوام التعذیب مع الاحساس الشدید للالم فلا طریق له مع المحافظة علی الاحکام الا بان یجعل الطبیعة قویة جدا فیاخذ الزقوم ونحوه فیستقیه صالحا ویجعله بدل ما یحرق من الجلد فی اسرع ما یمکن حتی لا یخلص اثر الحرق الی ما تحت الجلد من لحم وعصبة فیکون الهیکل محفوظا مع دوام العذاب وقوة الاحساس اذ تجدد الجلد الذی هو الحساس فی البدن یقتضی قوة الاحساس بالکیفیة المنافرة ثم ان المعذب وکذا المنعم بالذات هو الروح وانما البدن آلة صالحة للتعذیب والتنعیم غیر ان البدن یجب ان یکون له اختصاص بالروح الجانی وذلک انما یکون بان هو البدن الذی وقعت فیه الجنایة او بدنا نشأ من سبوغ الروح الجانی وتمامه ولو اشترط بقاء البدن فذلک فی البدن الذی هو البدن الحقیقی اعنی النسمة لا فی هذا البدن الذی هو من باب الملابس والاشکال ومن اشکل علیه الامر فی هذا وقال کیف یعذب الجلود التی لم تعص مکان الجلود العاصیة فکانه لم یقرع سمعه ما فی الاحادیث المتواترة من ان ضرس الکافر هنالک مثل احد وان ما بین لحمه وجلده مسیرة کذا الی غیر ذلک فماذا یقول فی تلک الاجزاء کیف یعذب مع عدم عصیانها ولیس هذا الا کما یؤخذ السارق وقد سرق فی حالة الهزال فیقطع یده بحالة السمن فیقول لم عذبتم هذه الاجزاء منی ولم یدر هذا المسکین من الانسان الا هیکله ولم ینکشف علیه حال التعذیب والتنعیم ثم ان ههنا سرا اخر الطف یجب الاشارة الیه اجمالا فنقول الجلد من اعضاء الانسان هو الظاهر المشتمل علی جمعیته وکانه اخذ منه جمیع الروح من بین مظاهره وحاله کحال الانسان من بین جمیع المخلوقات فی انه مظهر جامع لجمیع الاسماء والصفات وذلک لان

کل عضو من الاعضاء مظہر الجہۃ من جہات الروح المندمجۃ فیہ کالعین والراس فاذا ارید تعذیب الروح تعذیبا جسمانیا لم یکن سبیل اسہل واقوم من ان یسلط المحرق علی ہذا العضو الذی ہو آخر خلائف الروح ومنقطع فیوضہ ومنتہی تدبیراتہ وجامع جہاتہ فکانہ مسلط علی الروح بلا واسطۃ وغیر الجلد من الاعضاء اما مشتمل غیر ظاہر کالروح الحیوانی والدم واما ظاہر غیر مشتمل کاکثر الاعضاء والجلد ہو المختص من بین سائرہا بہاتین الجہتین فلیفہم وایضا امر التعذیب مبناہ علی الادراک والاحساس بالکیفیۃ المنافرۃ والجلد اقوی فی ہذہ الجہات بل قد تقرر فی علم الطب انہ الحاس وجمیع الاعضاء انما یحس بواسطۃ اشتمال الجلد علیہا لانہ الحامل للاعصاب الحس واللہ اعلم فقط

ایضاً منہا من صورۃ الصافات من باب اسرار القصص تحت قولہ ولقد سبقت کلمتنا لعبادنا المرسلین انہم لہم المنصورون۔ ان قلت قد ثبت بالتواتر فی کتب السیر ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قد ہزم یوم احد حتی قتل حمزۃ عمہ رضی اللہ عنہ وکثیر من اصحابہ الکبار وجرح وجہہ وکسرت رباعیتہ وہشمت البیضۃ علی راسہ وشج وجہہ حتی سال الدم وکذلک ضیق علیہ واقعۃ الخندق حتی بلغت القلوب الحناجر وزلزلوا زلزالا شدیدا فکیف وجہ تطبیق ہذہ الوقائع المتواترۃ لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام نصرت بالرعب وقولہ توجہ حیث شئت فانک منصور

توجیہ درآیہ ولقد سبقت کلمتنا

اقول السر فی ذلک ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قد کانت فیہ رقائق سبحۃ ورقوم مستکنۃ فاول ما ظاہر فیہ رقیقۃ النبوۃ والرسالۃ وکانت رقیقۃ الملک والسلطنۃ فیہ مستکنۃ مخفیۃ یحملہا اناس من قومہ جبلوا علی حب الدنیا وطلب الریاسۃ ومن لوازم ہذا الحب والطلب انکار الرسالۃ فی اول الامر والقیام بالمعارضۃ والمنازعۃ فلو قتلوا ونکبوا فی الوقائع والایام لم یبق حامل الریاسۃ والملک والسلطنۃ فی قومہ وہذا کان ابو سفیان وبعض المشرکین فانہم ما زالوا فی الریاسۃ والسلطنۃ وکانوا من بنی عبد مناف جد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فغلبتہم غلبتہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من باب غلبۃ بعض لطائف الشخص علی بعض لطائفہ ولیست من باب غلبۃ مخالف فان کل من کان فی واقعۃ احد والخندق من الاعیان فلہ دخل عظیم فی تمشیۃ الامور المتعلقۃ بخلافۃ الرسول وملکہ وسلطنتہ اما ابو سفیان فابناہ معویۃ ویزید فتح الشام وخلا بلادہا حتی اغرا معوتۃ الروم وفتح وضبط اما عکرمۃ بن ابی جہل فہو الذی بذل فی جہاد فارس والروم جہدہ واستقصی کدہ واما خالد بن الولید فہو سیف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وامیر الامراء علی جنودہ والمبعوث علی السرایا من قبلہ یدل علی ذلک ان من عاند من قومہ الی ان مات علیہ ولم یتشرف بالاسلام ولم یکن لہ اثر محمود فی الجہاد

والفتح ما زال منکوبا مقهورا حتی مضی لسبیله کابی جہل وامیۃ بن خلف وغیرہما واما قتل حمزۃ رضی اللہ عنہ
فہو تمثال لما وقع من قبل بنی امیۃ علی بنی ہاشم بعد وفاۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومع ذلک فہو بنی
علی کلیۃ المجازاۃ الدنیویۃ التی قررہا الشیخ الاکبر فی الفتوحات وجعل امرہا مخالفا للمجازاۃ الدینیۃ فی کثیر من الاحکام
وذلک ان حمزۃ لما شرب الخمر وتمیل فعل بناقتی علی رضی اللہ عنہ اللتین اخذہما بجہاز بنت رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم وامر لیمتہا فبقر خواطرہما واخذ من اکبادہما ففعل بہ ما فعل ہو فی تلک النوق ولکن وقع ذلک
فی ذات اللہ تعالی ومرضاتہ فاستحق بذلک الاجر الجمیل والثناء الجزیل وہذا شان المجازات الدنیویۃ فانہا
تقع مع توجہ الرضی والرحمۃ ورفع الدرجات واستحقاق الثمرات بخلاف المجازات الاخرویۃ فانہا بضد ذلک
فی کل ما ذکرنا فافہم ہذا الاسرار ولا تذعہا عند غیر اہلہا ومن ہہنا یتضح لک سر غلبۃ بنی امیۃ علی الملک
والسلطنۃ بعد انقضاء مدۃ خلافۃ النبوۃ وکیف ابقی فیہم ہذا الامر مع ظلمہم وبدعاتہم وسنفصل لک تفصیلا
لا یقا فی تفسیر سورۃ الزخرف انشاء اللہ تعالی وبالجملۃ کل من کان لہ غلبۃ علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم فی ہذہ الوقائع فہو کان من جندہ وعسکرہ وحامل ملکہ وسلطنتہ ولکن لم یدخل بعد فی الاسلام ولم
یقر بالنبوۃ والرسالۃ حتی اذا جاءت دورۃ الکمال واجتمعت النبوۃ مع الملک والسلطنۃ وذلک بعد صلح
الحدیبیۃ دخل ہؤلاء فی دینہ وصاروا بحسب اعتقاد الناس ایضا من ناصریہ ومحبیہ وبذلوا جہدہم فی ترویج
ملتہ ضمنا وتوسیع مملکتہ وسلطنتہ قصدا ولما کان المتقدمون والمتاخرون سواء علیہ تعالی کما قال ولقد
علمنا المستقدمین منکم ولقد علمنا المستاخرین منکم لم یعذب ہؤلاء فی معارضتہم ومقارعتہم مع الرسول
کما عذب غیرہم لانہم کانوا فی الحقیقۃ جندہ واعوانہ ونصیر واملکہ وسلطانہ واللہ تعالی اعلم وعلمہ اتم واحکم فقط
من تفسیر فتح العزیز تحت قولہ تعالی ربنا آتنا فی الدنیا حسنۃ فان قلت ما السر فی ان الادعیۃ | تحقیق در تحت آیۃ ربنا آتنا الخ
الواردۃ فی الکتاب العزیز کلہا مصدرۃ بقولہ ربنا الا نادرا مثل قولہ قل اللہم مالک الملک وقالوا اللہم ان
کان ہذا ہو الحق من عندک وقولہ قال عیسی ابن مریم اللہم ربنا وذلک فیما ہو حکایۃ عن بعض العباد
وتعلیم للبعض والا فمقتضی الطبع فی صیغۃ الدعاء الوارد فیہ ہو النداء بربنا لا غیر کما لا یخفی علی من تتبع
وعکس ذلک فی الادعیۃ الماثورۃ فی الاحادیث النبویۃ فانہا کلہا مصدرۃ باللہم الا نادرا کما لا یخفی ایضا
علی من تتبع قلت السر فیہ ان المقصود بالنداء بای اسم کان ہو الاسم الالہی الذی ینتہی الیہ معرفۃ
الداعی وہو ربہ من بین الاسماء الالہیۃ فالداعی اذا دعا اللہ باسم فہو فی الحقیقۃ ینادیہ بذلک الاسم

الذی ینتہی الیہ معرفتہ کما قیل ان المریض اذا قال یا اللہ اشفنی فہو فی الحقیقۃ یقول یا شافی اشفنی والمسکین اذا قال یا اللہ ارزقنی فہو فی الحقیقۃ یقول یا رزاق ارزقنی الی غیر ذلک ولما کان داب کل نبی وولی وعارف ومحتاج مختلفا اختلافا کثیرا لاجرم اختارہ اللہ سبحانہ فی حکایۃ ادعیۃ العباد وتعلیمہم اسماء لیکون عنوانا لذلک الامر المختلف اعنی ربنا بخلاف رسول صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم فانہ لاجل کمال معرفتہ وتبحرہ فی سیر الاسماء الآلہیۃ وانتہاء بصرہ الی الاسم الجامع لجمیع الصفات المنطوی علی جمیع الشیون والاعتبارات لاینادی اللہ الا باسم اللہ الدال علی الحقیقۃ الجامعۃ لجمیع الاسماء والصفات فلاجرم تصدر کل دعاء یصدر منہ لنفسہ او تعلیما لامتہ بذلک الاسم لاندراج معرفۃ العرفاء کلہم فی ذلک الاسم ومن ہہنا یتضح السر فی قولہ قل اللہم مالک الملک لانہ دعاء ہذا العارف الاکمل الذی انتہت معرفتہ الی اقصی الغایات وکذا یظہر سر الجمع بین اللہم وربنا فی دعاء عیسی علیہ السلام لانزال المائدۃ فانہ قال اللہم بالنظر الی معرفتہ التامۃ وقال ربنا بالنظر الی معرفۃ الحواریین الذین طلبوا منہ نزول المائدۃ ولم یکن عرفانہم تاما والا لما سألوا انزال المائدۃ واما قول الکفار اللہم ان کان ہذا ہو الحق من عندک فکان جہلا منہم بحقیقۃ الامر وخافیۃ السر ولذا حکی عنہم ذلک تہکما بہم واستہزاء فان الکفار جمعوا بتصدر الدعاء بذلک الاسم المخبر بین الامرین متضادین اعنی طلب الفعل والترک معا لان مقتضی ہذا الاسم الجامع بین الحق والباطل ما دام المانع عن ذلک موجودا ولذا قال فی السیاق وما کان اللہ لیعذبہم وانت فیہم فافہم فانہ سر دقیق فقط۔

تائید قول صاحب مدارک ودفع اغلاط مسائل

سوال قال صاحب المدارک تحت قولہ تعالیٰ وانا ان شاء اللہ لمہتدون فی الحدیث ولو لم یستثنوا لما بینت لہم آخر الابد اینحدیث دلالت میکند کہ با ذکر استثنا نجاح بمراد لازم است وحضرت موسی با خضر علیہما السلام ستجدنی ان شاء اللہ من الصابرین گفت وصبر نتوانست **جواب** حدیث کہ صاحب مدارک در تحت آیۂ انا ان شاء اللہ لمہتدون آوردہ صحیح است واعتراضی کہ بخاطر سامی رسیدہ جوابش آنست کہ حضرت موسی علیہ السلام استثنا در مقابلہ معلم خود کہ بمونہ علم لدنی بودہ وادبتاکید فرمودہ کہ انک لن تستطیع معی صبرا در جواب ان ہمنانی امتثال ومخالفت انقیاد ستجدنی ان شاء اللہ من الصابرین فرمودند ازین جہت کہ در مقابل استاد ومعلم خود استثنا نمودند ثمرۂ آن مترتب نشد وبرکت آن کہ نجاح است میسر نیامد حاصل آنکہ استثنا در کلام حضرت موسیٰ ابتداء واقع نشدہ تا موجب اثر خود شود بلکہ در رد کلام موکد حضرت خضر علیہ السلام فرمودہ اند باین جہت مثمر برکت موجود نشد ونیز میتوان گفت کہ درین واقع حق تعالیٰ را پرورش دو کلام کہ از دو پیغمبر وارد شدہ منظور افتاد

کلام حضرت خضر علیہ السلام نافی صبر باشد وجوہ تاکید بود چنانکہ بر قاعدہ عربیت ظاہر است و کلام حضرت موسی علیہ السلام مثبت صبر بہ تعلیق بہ مشیت الہی و در صورت نفی صبر تکذیب حضرت خضر علیہ السلام متحقق میشد لاجرم نفی صبر ارجح افتاد و آنچہ از حدیث منقول مفہوم میشود در صورتی است کہ استثناء معارض بکلام قطعی الصدق نشود مثل آنکہ کسی گوید ان شاء اللہ قیامت قائم نخواہد شد و ان شاء اللہ ابولہب مغفور خواہد شد و ان شاء اللہ دجال نخواہد برآمد کہ درین صورتہا استثناء لغومی افتد واللغو لا اثر لہ فقط

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تحقیق قراءت بما یعملون محیط الخ

قال اللہ تعالی ان تمسسکم حسنۃ تسؤہم وان تصبکم سیئۃ یفرحوا بہا وان تصبروا وتتقوا لا یضرکم کیدہم شیئا ان اللہ بما یعملون محیط قولہ بما یعملون محیط قراءۃ القراء السبعۃ المتواترۃ قراءتہم بالاتفاق فی جمیع الروایات بالکتبۃ ووافقہم علی ذلک الثلثۃ الباقیۃ من العشرۃ الذین اختلف فی تواتر قراءتہم والاصح تواترہا ایضا عند المحققین من اہل القراءۃ وہم ابوجعفر بن زید بن القعقاع ویعقوب بن اسحاق الحضرمی وخلف بن ہشام البزاز وایضا وافقہم علی ذلک من القراء الذین اتفقت الامۃ علی شذوذ قراءتہم ابن محیصن محمد بن عبد الرحمن المکی والیزیدی یحیی بن المبارک وقرأ بالخطاب الحسن البصری من روایتی شجاع بن ابی نصر البلخی والدوری عنہ وکذا قرأ بالخطاب الاعمش سلیمان بن مہران الکوفی من روایۃ الحسن بن سعید المطوعی عنہ فقط قال فی اتحاف فضلاء البشر بالقراءۃ الاربع عشر وہو کتاب معتبر فی تنقیح القراءۃ والروایات صنف عام اثنین وثمانین بعد الالف وقد راجع صاحبہ فی تالیفہ سائر الکتب المصنفۃ فی ہذا الشان لکتاب النشر فی القراءۃ العشر وطیبۃ النشر وتقریب النشر ثلاثتہا للشیخ حافظ العصر ابی الخیر شمس الدین محمد بن محمد بن محمد بن علی بن یوسف الجزری رحمۃ اللہ علیہ وکشرح الطیبۃ للامام ابی القاسم العقیلی الشہیر بالنویری والکتاب اللطائف للعلامۃ المحقق شہاب احمد بن محمد بن ابی بکر القسطلانی شارح البخاری بانصہ وعن الحسن والمطوعی بما تعملون محیط بالخطاب التفاتا او التقدیر قل لہم انتہی کلام صاحب الاتحاف وقد ذکرہ فی فرش الحروف فی سورۃ آل عمران وقد ذکر فی مقدمۃ کتابہ ان القراءۃ بالنسبۃ الی التواتر وعدمہ ثلثۃ اقسام قسم اتفق علی تواترہ وہم السبعۃ المشہورۃ وقسم اختلف فیہ والاصح المختار تواترہ کما تقدم وہم الثلثۃ بعدہا وقسم اتفق علی شذوذہ وہم الاربعۃ الباقیۃ فقدمت قراءۃ السبعۃ عاطفۃ فکذا ابوجعفر مثلا تبعا لکتاب اللطائف وہو مرادی بالاصل فان وافق احد من الاربعۃ قلت بعد استیفاء الکلام علی تلک القراءۃ ووافقہم الحسن مثلا فان

خالف قلت وعن الحسن کذا مثلا انتهی کلامه فعلم من مجموع ما نقلنا من کلام صاحب الاتحاف ان قراءة الغیبة هی التی اجمع علیها القراءة الاربعة عشر الا الحسن البصری فی روایة والاعمش فی روایة المطوعی عنه وقد راجعنا النشر وطیبة النشر وشرحها والشاطبی وشرحه لابن قاصح وشرحه لمولانا علی القاری وبعض الشروح الاخر له فوجدناهم لم یتعرضوا الاختلاف فی هذه الکلمة فهذا اول دلیل علی ان قراءة الخطاب شاذة خارجة عن العشر فضلا عن السبع وقد تاید ذلک بالتواتر الذی یکشف عنه اجماع الحفاظ شرقا وغربا علی ذلک وایضا راجعنا المصاحف التی کتبت علی السبع فلم تجد قراءة الخطاب فیها اصلا واما عبارة البیضاوی فانها تدل ظاهرا علی ان قراءة الخطاب متواترة لکنا تتبعنا فوجدنا انها منقولة عن الکشاف وقد وهم صاحب الکشاف فی تفسیر هذه الکلمة بلا ریب واخذ عنه البیضاوی معتمدا علیه واما الامام صاحب التفسیر الکبیر وقد ذکر القراءتین معا وقدم قراءة الغیبة فهذا ایضا دلیل علی ان قراءة الغیبة هی المتواترة الا انه لم یسند کلتا القراءتین الی اهلهما وکذا صاحب البشر فسر الکلام علی قراءة الغیبة ولم یتعرض لقراءة الخطاب اصلا وبالجملة فنسبة الوهم الی صاحب الکشاف اولی من الشبهة الی هؤلاء الائمة الاعلام فانهم قد افنوا اعمارهم فی هذا الشان وهم اهل هذا الفن ودونه هذا ما قال بفمه وکتب بقلمه الفقیر الی الله عبد العزیز الدهلوی العمری عفی الله عنه والسلام۔

تحقیق متعلق آیة ان کنتن تردن الله ورسوله

سوال قوله تعالی قل لازواجک ان کنتن تردن الله ورسوله قال الحافظ العسقلانی ان آیة التخییر کانت فی اوائل سنة تسع وقال وممن جزم بانها کانت سنة تسع الدمیاطی وهو المعتمد قال ویدل علی ذلک ان من رواة تلک القصة ابن عباس رضی وذلک یقتضی تاخیرها عن فتح مکة وممن جزم بکون الایلاء بازواجه المعقب بالتخییر سنة تسع الحافظ ابو الفضل العراقی الغیبة ویعارضه ما اخرجه ابن ابی شیبة عن عبد الله بن شداد انه صلی الله تعالی علیه وآله وسلم تزوج بعده ام حبیبة رضی وجویریة رضی وما روی عن زید بن ارقم تزوج النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم بعد نزولها میمونة رضی وصفیة رضی وجویریة رضی انتهی فان تزوج جویریة رضی کانت فی السنة السادسة وحدیث تزوج میمونة رضی فی عمرة القضاء فی السابعة وکذا تزوج صفیة رضی فی السابعة عند رجوعه من خیبر فینبغی ان یبین ما هو الراجح عندکم فی صحیح البخاری عن انس رضی انه صلی الله تعالی علیه وآله وسلم سقط عن فرس فجحشت ساقه والی من نسائه شهرا فجلس فی مشربة له فاتاه اصحابه یعودونه فصلی بهم جالسا وهم قیام الحدیث فیه ان سقوطه صلی الله تعالی علیه وآله وسلم عن الفرس کان خامس الهجرة کما نقله جماعة عن ابن حبان وقصة الایلاء کانت فی التاسعة کما هو المقرر عند اهل السیر فکیف الجمع بینهما اللهم الا ان یقال وجه الجمع بینهما اشتراک

القضیتین فی الجلوس فی المشربة وصلاته صلی الله تعالی علیه وآله وسلم بهم جالسا وهم قیام لا لکونهما فی
فی زمان واحد **جواب** السبب فی حکم هؤلاء الاعلام بان قصة التخییر والایلاء کانت فی سنة تسع امور
الاول ما اشار الیه الحافظ من کون ابن عباس رض من رواة هذه القصة وقدومه کان بعد الفتح لکن فیه ان
ابن عباس رض کثیر الارسال عن الصحابة روی قصة المعراج وقصة بدو غیرهما فلعل روایته لهذه القصة ایضا
مرسلة ومرسل الصحابی حجة والثانی ما وقع فی تفسیر ابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم فی روایة هذه القصة
عن قتادة رض والحسن وکانت تحته یومئذ تسع نسوة خمس من قریش عائشة رض وحفصة رض وام حبیبة رض بنت ابی سفیان
وسودة رض بنت زمعة وام سلمة رض بنت ابی امیة وکانت تحته صفیة رض بنت حیی الخیبریة ومیمونة رض بنت الحارث الهلالیة
وزینب رض بنت جحش الاسدیة وجویریة رض بنت الحارث من بنی المصطلق وبدا بعائشة رض الی آخر القصة ولا شک
ان اجتماع هؤلاء الازواج لم یتحقق الا بعد السابعة من الهجرة ولم یکن قصة التخییر فی الثامنة لان وفات زینب رض
بنت رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم کانت فی سنة ثمان باجماع المورخین وقصة التخییر وقعت بعد
وفاتها باجماع المورخین ایضا فتعین ان یکون فی التاسعة والثالث ما ذکره ابو بکر النقاش فی سبب
نزول آیة التخییر ان ام سلمة رض سألته سترا معلما وسألته میمونة رض حلة یمانیة وسألته زینب رض ثوبا مخططا والبرد الیمانی
وسألته ام حبیبة رض ثوبا سحولیا وسألته کل واحدة شیئا الا عائشة رض انتهی وبالجملة هذه القرائن دالة علی ان قصة التخییر
وقعت بعد اجتماع هؤلاء النسوة عنده صلی الله تعالی علیه وآله وسلم فلذلک ذهب الیه هؤلاء المشهورون
من اهل السیر انما قولکم یعارضه ما اخرجه ابن ابی شیبة عن عبد الله بن شداد انه صلی الله تعالی علیه وآله وسلم
تزوج بعده ام حبیبة رض وجویریة رض الخ فلعلکم نقلتم هذا اللفظ من نقله عن ابن ابی شیبة والا فروایة ابن ابی شیبة
هکذا اخبرنا عبید الله عن اسرائیل عن السدی عن عبد الله بن شداد فی قوله تعالی ولا تبدل بهن ازواجا
قال ذلک لو طلقهن لم یحل له ان یستبدل وقد کان النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم ینکح ما یشاء بعد
ما نزلت وتحته تسع نسوة فتزوج بعده ام حبیبة رض وجویریة رض انتهی بلفظه فالواجب التامل فی هذه الروایة حتی
یتضح المراد ویندفع المعارضة والفساد فان سیاق الروایة مشعر بان قوله فتزوج جملة حالیة بتقدیر قد معطوفة
علی قوله وتحته تسع نسوة فانها حالیة ایضا لان کون التسع تحته لا یتحقق بکونهما تحته کما لا یخفی واما روایة زید
بن ارقم فان اسنده تموه الی کتاب یتبین حالها فی مراجعة ذلک الکتاب لکن یعارض ما اختاره هؤلاء
الاعلام معارضة قویة انه وقع فی قصة التخییر فی صحیح البخاری وفی صحیح مسلم وفی مسند احمد وغیرها

من الکتب انہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم لما خیر عائشۃ رض قال لہا ولا علیک ان لا تعجلی حتی تستامری ابویک
وفی صحیح مسلم حتی تستشیری ابویک وفی مسند احمد عن جابر تعرضیہ علی ابویک ابی بکر وام رومان انتہی ولا شبہۃ ان ام رومان توفیت فی سنۃ
السادسۃ من الہجرۃ او الخامسۃ کما ہو مذکور فی الاستیعاب وغیرہ من کتب الصحابۃ فیلزم تقدم قصۃ التخییر علی وفاتہا
واجاب عنہ القسطلانی بانکار وفاتہا فی السادسۃ وقال تحت قولہ حتی تستامری ابویک وہو بین رد علی من زعم ان
ام رومان رض ماتت سنۃ ست من الہجرۃ فان التخییر کان فی سنۃ تسع انتہی ولا یخفی علی امثالکم من جہابذۃ العلماء
ان ہذا الرد لیس اولی من العکس فان وفات ام رومان رض فی السادسۃ مما لم ینقل خلافہ بل نقل عن الواقدی انہ قال
لوفاتہا قبل السادسۃ یؤید کون التخییر فی الخامسۃ باحکام النفاس ایضا فی تفسیرہ حیث قال لما نصر اللہ تعالی
رسولہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم وفتح علیہ قریظۃ والنضیر ظن ازواجہ انہ اختص بنفائس الیہود وذخائرہم فقعدن
حولہ وقلن یا رسول اللہ بنات کسری وقیصر فی الحلی والحلل ونحن علی ما تراہ من الفاقۃ والضیق الی آخر القصۃ وہذا
الوجہ اضیق الوجوہ بالنظم القرآنی حیث ذکر ہذا التخییر عقیب ذکر فتح قریظۃ بقولہ واورثکم ارضہم ودیارہم واموالہم وبالجملۃ
امثال ہذہ الاشکالات فی تاریخ الوقائع کثیرۃ صعبۃ کما یظہر بعد تتبع کتب السیر وما ذکروہ من وجوہ الجمع اکثرہا
غیر قویمۃ وللہ در صاحب سیرۃ الشامیۃ حیث بذل الجہد فی تطبیق المختلفات احسن بذل ولم یتغافل عن الروایات
کلہا لکن ذلک الکتاب لا یحضرلی الآن من ہذا المقام فان اتفق حضورہ فی بلدکم فلیراجع فی ہذا المقام فانہ یشفی
العلیل ویروی الغلیل واما حدیث سقوطہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم عن الفرس فلا اشکال فیہ لاحتمال تعدد
السقوط فیکون مرۃ فی خامس الہجرۃ ومرۃ مع الایلاء واللہ اعلم ثم ان ہہنا قصۃ اخری شبیہۃ بقصۃ الایلاء
وہی ما رواہ ابن عباس رض انہ سأل امیر المومنین عمر الفاروق رضی اللہ تعالی عنہ عند رجوعہ من الحج عن المرأتین
اللتین تظاہرتا علی رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم وہی بطولہا مذکورۃ فی الصحیحین وغیرہما وفیہما ان
رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم ہجر نساءہ وفی روایۃ اعتزل وجلس فی مشربۃ واشتہر من الناس
انہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم طلق نساءہ حتی جاء عمر رض واستاذن علی النبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم
من مشربتہ الی آخر القصۃ ولا شبہۃ فی وقوعہا فی التاسعۃ اذ وقع فی اولہا انا کنا نخوف ملکا من ملوک غسان
ذکر لنا انہ یرید ان یسیر الینا فقد امتلأت صدورنا منہ فاذا صاحبی الانصاری یدق الباب فقال حدث
الیوم امر عظیم فقلت جاء الغسانی فقال لا بل اشد من ذلک الی آخر القصۃ ولا شبہۃ ان خوف الغسانی کان
فی التاسعۃ لا قبلہا لکن لم یذکر فی الصحاح ان ہذا الہجران کان ایلاء وآیۃ التخییر نزلت بعدہ الا ما وقع

فی مسند عبد بن حمید و صحیح مسلم و تفسیر ابن مردویہ فی آخر ہذہ القصۃ فقلت یا رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم انما کنت فی الغرفۃ تسعا وعشرین فقال یا رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم ان الشہر قد یکون تسعا وعشرین انتہی فان لم یکن وہم من بعض الرواۃ فہو ایلاء آخر وعلی ہذا یمکن الجمع بان الایلاء السابق المقارن للسقوط عن الفرس وقع فی خامس الہجرۃ فی حیوۃ ام رومان رض قبل تزوج میمونۃ رض وام حبیبۃ رض وجویریۃ رض وہو الذی نزل بعدہ التخییر وکان سبب ذلک الایلاء طلب المال والدنیا من الازواج وہذا الایلاء کان متاخرا عن وفات ام رومان رض بعد اجتماع التسعۃ من النسوۃ غیر مقارن السقوط عن الفرس ولعل النبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم تلا آیۃ التخییر بعد ہذا الایلاء ایضا تاکیدا وتقریرا للسابق فظن ان التخییر وقع سنۃ تسع بل الذی یظہر من تتبع الروایات ان النبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کان اذا تزوج امرءۃ جدیدۃ او اجتمعن عندہ تلا علیہا او علیہن آیۃ التخییر تبلیغا للجدیدۃ وتاکیدا للقدیمات وبہذا یندفع الاشکال بین ما فی الصحاح من طریق ابن شہاب عن عروۃ بن الزبیر رض عن عائشۃ رض ان ازواج النبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم تابعن عائشۃ رض فی اختیار النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ولم تختر الدنیا منہن احد وبین ما رواہ ابن اسحاق ان فاطمۃ بنت الضحاک بن سفیان الکلابی التی تزوجہا رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم فی سنۃ ثمان اختارت الدنیا فذہبت عقلہا وکانت تلتقط البعر وتقول انا الشقیۃ وکذا رواہ ابن سعد عن عمر بن سعید عن ابیہ عن جدہ الا انہ قال غیر العامریۃ اختارت قومہا وکانت بعد تقول انا الشقیۃ انتہی ہذا ما تیسر لی فی ہذا الوقت مع انتشار الحواس واختلال الحفظ والادراک ولقد لقی خبایا فی زوایا المقام لا یخفی علی امثالکم من العلماء الاعلام سلمکم اللہ وابقاکم والسلام اولا وآخرا فقط

رفع اشکال زیر آیۃ ہو الذی خلق السموات

در آیت ہو الذی خلق السموات والارض فی ستۃ ایام ایام مذکور خلق آدم بعد العصر نیست تا اشکال باشد ومحتاج بحمل ایام بر ایام اللہ گردد بلکہ مراد از ایام در انجا دفعات است ای فی ستۃ دفعات چنانچہ تفصیل آن دفعات در سورۃ سجدہ مذکور است ودر تفسیر فتح العزیز شرح آن بوجہ مستوفی مذکور شد چون اینوقت حواس درست نبود نقل از مسودہ آن ممکن نشدہ ودر حدیث خلق التربۃ یوم السبت الی آخرہ مذکور خلق این اشیا ست کہ درین ایام واقع شدہ بعد از خلق السموات والارض بزمان بسیار دست را کہ زمان فراغ واحد را کہ زمان ابتدا از خلق فرمودہ اند در خلق السموات والارض است نہ در خلق امور ارضیہ ومعنی تربت درین حدیث مراد ارض نیست بلکہ مراد از ان قدر صالح از ارض است برای زراعت وانبات وافراض اینقدر از تمام ارض بعد مدت دراز از خلق ارض است واین حدیث ہر چند در صحیح مسلم واقع است اما ذہبی گفتہ است کہ فی النفس منہ شیء وذہبی در بعضی تصانیف خود گفتہ است کہ در صحیحین ہمگی دو حدیث

تحقیق در آیۃ انما المشرکون نجس

مراد نفس خلجان میکند در صحیح مسلم این حدیث و در صحیح بخاری کنت سمعہ الذی یسمع بی و بصرہ الذی یبصر بی۔

من تفسیر فتح العزیز قولہ تعالی انما المشرکون نجس واختلف فی ہذہ النجاسۃ التی دلت علیہ الایۃ فی حق المشرک فقول الہادی من ائمۃ الزیدیۃ ان اعیانہم نجسۃ کالکلاب والخنازیر استدل بما اخرجہ ابو الشیخ وابن مردویہ عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صافح مشرکا فلیتوضا او لیغسل کفیہ وبما اخرج ابن مردویہ عن ہشام بن عروۃ عن ابیہ عن جدہ قال استقبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جبرئیل علیہ السلام فناولہ یدہ فابی ان یتناول فقال یا جبرئیل ما منعک ان تاخذ بیدی قال انک اخذت بید یہودی فکرہت ان یمس یدی یدا قد مسہا ید کافر فدعا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بماء فتوضا فتناولہ یدہ فتناولہا فی ہذا الاستدلال نظر ظاہر فان وجوب الوضوء من مس الاعیان النجسۃ لم یرد فی الشرع وانما یجب غسل موضع الاصابۃ فقط فلو کان المشرک نجس العین لم یومر فی مسہ بالوضوء بل ہی نجاسۃ اخری وسیاتی تحقیقہا ان شاء اللہ تعالی واما تمسکہ بقولہ فلا یقربوا المسجد الحرام فواہی جدا اذ لو کان ہذا النہی لنجاستہ عینہم لم یختص بالمسجد الحرام وہو ظاہر علی انہ وقع فی مسند عبد الرزاق وفی تفسیر ابن جریر وابن المنذر وابن مردویہ وابن ابی حاتم وابی الشیخ عن قتادۃ فی مسند احمد عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا یدخل المسجد الحرام مشرک بعد عامی ہذا ابدا الا اہل العہد وخدمکم فلو کان النجاسۃ الشرک نفسہ لم یکن لاستثناء اہل العہد والممالیک وجہ لذلک اتفق الفقہاء الاربعۃ علی طہارۃ ابدانہم واحتجوا علی ذلک بالنقل والعقل اما النقل فلانہ قد شاع واستفاض من لدن قرن الصحابۃ الی یومنا ہذا الشرب من اوانی المشرکین والشرب من ایدیہم فقد شرب حذیفۃ بن الیمان فی المداین من ید دہقان کان ہناک وکذا توضا عمر من بیت نصرانیۃ الی غیر ذلک وایضا کانوا یلبسون الثیاب المجلوبۃ من الہند والسند والحبش والبربر ومجوس فارس وخراسان من غیر نکیر ویتناولون المائعات المجلوبۃ بایدیہم کالعسل والسمن فلو کانت ابدانہم نجسۃ لما فعلوا ذلک وخصوصا اہل الکتاب من الیہود والنصاری فان نکاح نساءہم حلال بالاجماع وہو دلیل ظاہر علی طہارۃ ابدانہم وما یسیل من عرقہم واما العقل فلان ابدانہم لو کانت نجس العین لما تبدلت بسبب الاسلام فان الاسلام لا یوثر فی ابدانہم بل فی ارواحہم فقط وعندی فیہ بحث لان انقلاب الحقیقۃ مطہر بالاجماع کما قالوا فی الحمار الملقی فی المملحۃ وغیرہ من الصور نقول لما اسلم الکافر واختلف احکامہ فی کونہ معصوم الدم وکونہ اہلا للشہادۃ والکفارۃ والولایۃ وغیرہا فقد تبدلت حقیقتہ حکما وان لم یتبدل حقیقۃ کالطبی

اذا بلغ والعبد اذا عتق فلا بعد فی ان یعد ہذا التبدل انقلابا حقیقة ویحکم بطہارة بدنہ بعد الحکم بنجاستہ وقولہم ان الاسلام لا یؤثر فی ابدانہم بل فی ارواحہم فقط قلنا ان اردتم ان الاسلام لا یؤثر فی ابدانہم بالذات فمسلم ولا یضرنا لانا لا نقول بالتاثیر الذاتی ولا یحتاج الیہ فی انقلاب صفة النجاسة الی الطہارة وان اردتم انہ لا یؤثر مطلقا ولو بالعرض فممنوع وسند المنع ما مر من صیرورتہ بعد الاسلام معصوم الدم وانما ہو من احکام البدن فکذا ہذا وذلک لان الروح مع البدن ممتزج امتزاجا قویا یسری بہ احکام احدہما الی الآخر فاذا طہرت الروح بالذات طہر مع البدن بالعرض وتحقیق المقام ان النجاسة المعتبرة فی الشرع علی طبقات شتی ولکل طبقة حکم خاص بہا فالطبقة الاولی النجاسة الجسمیة وینقسم الی ثلثة اقسام لانہا اما ان یدرک بالوہم فقط ولا یساعدنا فی ادراکہا العقل بل یکذبہ ویخالفہ مثل المخاط والبزاق والاوانی المعدة للبول والبراز قبل ان تلطخ بہما او بعد تطہیرہا بالغسل فہذا القسم یسمی بالمتقذرات فلا یسمی بالنجاسات والتجنب عنہا متنظف لا متطہر وہذا ہو الفرق بین التنظیف والتطہیر وقد اعتبرہا الشرع فی کنس المساجد ومواضع الصلوة فاوعد فی البزاق فی المسجد والنہی عن الصلوة فی مواطن الابل والحمام وغیر ذلک واما ان یدرک بالوہم والعقل معا وہی النجاسات الحقیقیة کالبول والبراز والدم المسفوح وفضلات الحیوانات وغیر ذلک واعتبرہا الشرع ایضا فاوجب غسلہا عند ارادة الصلوة وحرم تلویث البدن والثیاب بہا بلا ضرورة ملجئة واما ان یدرک بالعقل فقط ولا یساعدہ الوہم فی ادراکہا وہذا القسم علی ضروب مختلفة فمنہ ما یدرکہ العقل بعد التنور بنور الشرع وہی النجاسات الحکمیة کالحدث والجنابة والحیض والنفاس فان نجاسة البدن کلہ بخروج الحدث والمنی او دم الحیض والنفاس مما لا یدرکہ الوہم لکن العقل بعد ما تنور بنور الشرع یدرک ذلک کالوجدانیات ویتاذی بہا کما یتاذی من النجاسات الحقیقیة بل اشد ومنہ ما لا یدرکہ العقل الا بعد مخالطة الملائکة ومصاحبتہم کنجاسة الکذب والغیبة والنمیمة وبعض الاخلاق الفاسدة الکائنة فی جوہر النفس وقد ورد فی الحدیث الصحیح انہ اذا کذب العبد یتباعد عنہ الملک میلا من نتن ما جاء بہ وکنجاسة الخمر والمسکرات المطلقة ونجاسة دراہم الربوا ونجاسة الزناة والزوانی وہذا القسم بالحقیقة من الطبقة الثانیة اعنی النجاسة الروحانیة لکن لما اثرت فی الاعمال والاخلاص اللتی تزول بالابدان ظہر اثرہ فی البدن عند التعلق والمصاحبة بالملائکة ولذلک اجتنب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن اکل القدر الذی فیہ البقولات وقال لصاحبہ کل فانی اناجی من لا تناجی والطبقة الثالثة النجاسة الروحیة اللتی لا یظہر اثرہا علی البدن بوجہ ما وہی نجاسة الاعتقاد الباطل واشد انواعہ الشرک فہذہ النجاسة لا یدرکہا العقل بوجہ من الوجوہ

ولما اختلف طبقات النجاسة کان لکل منها حکم خاص بها، اما الطبقة الاولی فوجب علی الخاص والعام
الاجتناب عنها فی کل المواضع فی کل الاوقات الا عند الضرورة کصاحب الرعاف الدائم ومن فی معناه
واما الطبقة الثانیة فوجب الاجتناب عنها للخواص الاذکیاء ذوی الشرف منهم کحرمة مال الصدقة علی بنی ہاشم
دون غیرہم ومخالطة الفساق فی حال الصوم والغیبة والکذب ایضا فی تلک الحال وفی حال الطہارة واما الطبقة
الثالثة فلم یجب الاجتناب عنها علی احد وانما ظہر اثرہا فی المسجد الحرام الذی ہو قبلة الصلوة والموضع المختص
باللہ تعالی وقد قاس مالک رح سائر المساجد علی المسجد الحرام فی ہذا الباب فمنع من ادخال المشرک فیہا
ایضا لکن الجمہور فرقوا بین سائر المساجد والمسجد الحرام لان سائر المساجد کالخلیفة والنظل له وہو الاصل
فی کونه قبلة مختصة باللہ تعالی فله مرتبة لیست لغیرہ من المساجد وان شئت زیادة توضیح لہذا المقام فاعلم
ان الارض کلہا للہ ولہذا المعنی قال الشارع جعلت لی الارض مسجدا وطہورا فایما رجل من امتی ادرکته
الصلوة فلیصل ولکن دعوی الملاک فیہا اوجب شبہة فی کونہا للہ فوجب افراز حصة من الارض خاصة
للہ بان بنی لعبادته فقط وہی المساجد فصارت تلک المواضع مختصة باللہ تعالی بتخصیص مالکہا لا بتخصیص
اللہ تعالی والمسجد الحرام وکذا المسجد الاقصی اختصاصہما باللہ تعالی بتخصیصه تعالی لتلک الموضعین فہما اشرف
البقاع المنسوبة الی اللہ تعالی ہذا المقام وتمثل مثالا لذلک فنقول السلطان المستولی علی اقلیم من اقالیم کل ذلک
الاقلیم له ونسبة جمیع البقاع الیه علی السویة ثم ان بعض البقاع خصصت بالنسبة الیه کمواضع جلوس الحکام
من کل قصبة وقریة فہذہ حال المساجد العامة وبعض البقاع خصصه السلطان بنفسه لاجل نفسه کالقلعة التی
ہی دار الخلافة وہی قبلة المتوجہین الیه فہذا حال المسجد الحرام ولذلک جعل ما حوله حرما فلا یصاد فیه صید ولا یقتل
فیه عدو ولا یدخل فیه الا بترک الزینة والتطیب وغیر ذلک من محظورات الاحرام وقد جرت عادة السلاطین بانه
اذا اذنب واحد من رعیتہم ذنبا عوقب علیه فاذا اذنب ذنبا شدیدا لا یقاس معه غیرہ من الذنوب منع من الدخول
فی حرم السلطان فکذا المشرک لما تنجس بعبادة غیر اللہ منع من دخول بیته الحرم المختص به ولیس جمیع المساجد
کالمسجد الحرام فی ہذا الباب واللہ اعلم بالصواب انتہی فقط

ف در آیت نحشرہ یوم القیامة اعمی توجیه اقوی ہمین است کہ مراد کوری ظاہر است اما آن کوری
ظاہر نتیجه ومثال کوری باطن خواہد بود کہ در دنیا داشت چون عالم آخرت تشبیح معانی وتصور حقائق است
بصور متناسبه واشباح متشاکله معنی عمی کہ در دنیا بود بصورت عمی در آن روز بروز خواہند نمود وچون

خود را کور خواهند دریافت خواهند پرسید که لم حشرتنی اعمی ای فی الظاهر و قد کنت بصیرا بالبصر الظاهر
والقاعدة ان الاعادة تکون علی وفق البدایة فیقال له ما کنت بصیرا فقط بحسب الباطن بل کنت کذلک اعمی
القلب عن آیاتنا فظهر العمی الباطنی منک بصورة العمی الظاهری لان هذه النشاة نشاة ظهور الامور الباطنة
بالصور الظاهرة واگر عمی را بر حیرت بصیرت حمل کرده شود سیاق مخالفت می نماید زیرا که و قد کنت بصیرا با او نمی چسپد
وکذلک اتتک آیاتنا فنسیتها وکذلک الیوم تنسی نیز دلالت میکند بر آنکه انکس در دنیا جاهل یا متجاهل بود
پس اگر در آخرت نیز همان قسم جاهل برخیزد وجه مجازات چه باشد و بر وی چه ضرر مترتب شود و سیاق این
لفظ نیز دلالت میکند که این حالت او را در مقام مجازات بر اعراض از ذکر الله رو خواهد داد۔ آمدیم بر آنکه چون اعمی
را بر عمی ظاهر حمل نمودیم با آیات دیگر مخالف می افتد که اسمع بهم وابصر یوم یاتوننا لکن الظالمون الیوم فی ضلال
مبین و مانند آنست اگرچه مطابق آیات بسیار میشود مثل ونحشرهم یوم القیامة علی وجوههم عمیا وبکما وصما ولهذا
قیل لابن عباس رضی الله عنه الیس قال الله تعالی ورای المجرمون النار وقال سمعوا لها تغیظا وزفیرا وقال
دعوا هنالک ثبورا فکیف یکونون عمیا وبکما وصما فاجاب رضی الله عنه بانهم لایرون ما یسرهم ولا ینطقون
بحجة ولا یسمعون ما یلذ مسامعهم وتحقیق جواب ازین تعارض آنست که در ابتداء حشر صورت مثالیه تعامی
وتصامم ایشان از دلائل حقه و سکوت ایشان از بیان حق بصورت کوری وکری وگنگی ظهور خواهد نمود
ومن بعد که بحضور تجلی قهرے الهی خواهند ایستاد و کشف غطا بکلی خواهد شد بنا بران تجلی حواس ایشان
قوت تمام پیدا خواهند کرد و ذلک التجلی هو المشار الیه بقوله تعالی یوم یقوم الناس لرب العالمین وبقوله
واشرقت الارض بنور ربها ووضع الکتاب وجیئ بالنبیین والشهداء و فی لفظ الاتیین بالشعر لهذا
الطریق من الجمع حیث قیل نحشره اعمی ونحشرهم یوم القیمة علی وجوههم عمیا وبکما وصما وقال اسمع بهم
وابصر یوم یاتوننا وقت حضور التجلی القهری والله اعلم فقط

سوال جمهور مفسرین در کریمه وجعلنا ذریته هم الباقین ذکر کرده اند که تمام آدمیان روے زمین در طوفان
غرق شدند و کسانیکه با نوح علیه السلام در کشتی نجات یافتند از انان عقب نماند مگر از سه پسر نوح علیه السلام
ولهذا نوح را آدم ثانی گویند و چون سنت الله تعالی بران جاریست که هیچکس را پیش از بعث رسول
واتمام حجت عذاب نکند از ینجا لازم مے آید عموم بعثت نوح بر تمام خلق و آنرا از خصائص خاتم النبیین شمرده
اند علیه وعلیهم الصلوة والسلام و صاحب مواهب لدنیه ازان جوابها داده و صاحب تفسیر مظهری بعد نقل

کلام جمہور گفته که گمان آنست که طوفان خاص بر قوم نوح باشد نه بر سائر ارض ولام در ولا تذر علی الارض
من الکافرین دیارا برای عهد باشد تا لازم نیاید عموم بعثت نوح علیه السلام وگفته که قصر در آیت وجعلنا ذریته
هم الباقین اضافی است یعنی الباقین من قومه **جواب** تخصیص الطوفان بقوم نوح دون سائر الارض
لم یقل به احد من السلف والخلف ولا عبرة باکاذیب الیهود والحق ان بعثة نوح علیه السلام کانت عامة
لجمیع اهل الارض وبلغت دعوته الی کلهم فی مدة الف سنة الا خمسین عاما فلزمتهم الحجة وصح تعذیبهم فی
سنة الله لجمیع اهل الارض کانوا قومه علیه السلام لکن فی ذلک الزمان خاصة دون ما بعده وبعثة نبینا
علیه السلام عامة لجمیع اهل الارض فی کل عصر وزمان الی قیام الساعة ولهذا وضح الفرق بین الدعوتین
عموما وخصوصا وامتاز بعثته صلی الله علیه وآله وسلم بالعموم المطلق فقط

نکتهٔ لفظیه

سوال قوله تعالی ویتقه بسکون قاف بیضاوی سکون قاف را حمل بر مشابهت آن بکتف ونخذ کرده
وقیاس وزن فعل بر وزن اسم مستبعد است **جواب** اما قوله تعالی ویتقه بسکون القاف فمبنی علی
تشبیه تقه الذی هو جزء الکلمة بنخذ لا مجموع الفعل بالاسم وهذا التشبیه انما اثر فی تسهیل القراءة والتلفظ
لا فی تعلیل جوهر الکلمة ولا باس بقیاس الفعل علی الاسم فی امر یعود الی التلفظ والقراءة فان عسر الاداء مشترک
بینهما وحصول التخفیف والتسکین فیهما سواء وعند اشتراک العلة یجب اشتراک الاثر ولا یمنعه وجود الفارق من
نحو الاسمیة والفعلیة مثلا اذ ذلک الفارق یرجع الی معنی الکلمة وتوابعه او بنائه لا الی التلفظ والقراءة والله اعلم
قوله تعالی وبذی القربی اعلم انه تعالی ذکر فی البقرة وذی القربی بدون الباء وفی النساء بذی القربی
بالباء ولا بد لتغیر الاسلوب من نکتة والذی ظهر لی بعد التعمق ان آیات النساء من اولها الی ههنا مسبوقة
لذکر الاقارب واحکامه من المواریث والوصایا والصلة وکل ذلک امر مطلوب والتوکید فیه مناسب ومستحسن
بخلاف آیة البقرة فانها حکایة عما مضی من اخذ میثاق بنی اسرائیل لم یطلب فیها شیء من احد فلم یکن محلا
للتاکید فقط - **قوله تعالی** فامسحوا بوجوهکم وایدیکم قد وقع فی سورة المائدة فامسحوا بوجوهکم وایدیکم منه والنکتة
فی الحذف والزیادة ان المائدة تقدم فیها تفصیل الوضوء وتفصیل واجباته قصدا وبالذات فناسب ذکر
واجبات التیمم بالاستیعاب فزید منه اشعارا بان اتصال بعضه بالبدن شرط وهذه الآیة جارت تبعا للنهی
الوارد بین قربان الصلوة مع شغل الذهن وما یذکر تبعا لا یکون محلا للتفصیل فقط **قوله تعالی** ومن یشرک
بالله فقد افتری اثما عظیما اعلم انه وقع فی آخر هذه السورة فی خاتمة هذه الآیة فقد ضل ضلالا بعیدا ونکتة التغیر

ہذہ الآیۃ نزلت فی سیاق قصۃ الیہود وتحریفہم وقولہم افترا علی اللہ وقولہم عزیر ابن اللہ فناسب ختم الآیۃ بذکر الافتراء العظیم والآیۃ الآتیۃ نزلت فی العرب وعباد الاصنام بغیر الاستدلال بکتاب فناسب ختم الآیۃ بالضلال البعید لانہم فی ضلال بعید عن الحق والکتب المنزلۃ وایضا الآیۃ الآتیۃ قد سبقہا قولہ وما یضلون الا انفسہم فناسب ختم حالہم بالضلال فقط **قولہ تعالیٰ** فمنہم من آمن بہ ومنہم من صد عنہ اعلم انہ تعالیٰ قال فی اول التغابن فمنکم کافر ومنکم مومن فقدم المومن علی الکافر ہہنا وعکس فی التغابن والوجہ ان ہذہ الآیۃ وقعت بعد قولہ فقد آتینا آل ابراہیم الکتاب والحکمۃ والاصل فیہم الایمان والکفر طرء علیہم باغواء غیرہم ایاہم وآیۃ التغابن فی مخاصمۃ المشرکین من قریش والکفر کان اصلا فیہم والایمان طرء علی بعضہم باجابۃ دعوۃ النبی فلاجرم قدم ما ہو الاصل فی الموضعین واللہ اعلم فقط

ونیز معلوم شریف خواہد شد کہ در بعضی احکام ظاہر قرآن دلالت بر چیزی میکند کہ باحادیث متواترہ آن ظاہر متروک گشتہ مثل حتی تنکح زوجا غیرہ فانہ یدل علی الحل بمجرد النکاح بدون اشتراط الوطی کما ذہب الیہ سعید بن المسیب ومثل ومن قتل مومنا خطأ فتحریر رقبۃ مومنۃ ودیۃ مسلمۃ الی اہلہ فانہ بظاہرہ یدل علی وجوب دیۃ الخطأ فی مال القاتل دون العاقلۃ کما ذہب الیہ الخوارج قاطبۃ۔ پس تمسک بمثل این ظاہر اصلا تعذر نمیشود واین خطأ اجتہادی البتہ معفو نیست زیرا کہ در غیر محل اجتہاد واقع شدہ وچون در غیر محل اجتہاد واقع شود خطاکنندہ اصلا اعتبار ندارد لا فی حق ذلک المجتہد ولا فی غیرہ کما صرح بذلک صاحب الہدایۃ فی بحث التحلیل۔

سوال صاحب المدارک حمل لفظ الجنۃ فی قولہ تعالیٰ وجعلوا بینہ وبین الجنۃ نسبا ولقد علمت الجنۃ علی الملائکۃ الی آخر ما قال **جواب** قولہ تعالیٰ وما منا الا لہ مقام معلوم الارجح فی تفسیرہ انہ قول الملائکۃ ومثل ہذا وقع فی القرآن فی مواضع منہا قولہ تعالیٰ وما نتنزل الا بامر ربک وانہ من قول جبرئیل باتفاق الروایات واما حمل الجنۃ علی الملائکۃ فبعید کل البعد ولابی مسلم الاصفہانی فی تفسیر کبیر یجتہد فی ابداء المناسبات وانشاء الربط فی مثل ہذہ الآیات ویحملہا علی غیر معانیہا الماثورۃ فقط **قولہ تعالیٰ** انا عرضنا الامانۃ وہی اما التکلیف واہلیۃ الثواب والعقاب واما الطاعۃ علی خلاف مقتضی الطبیعۃ بالاختیار واما حدود الشرع واما الاحکام اللتی لا یظہر للغیر الا باظہارہ کالصوم والوضوء وغسل الجنابۃ کما نقل عن قدماء المفسرین واما الاتصاف بجمیع الاسماء الحسنی کما اختارہ الشیخ الاکبر فی الفتوحات واما الخلافۃ والریاسۃ کما اختارہ الجیلی وغیرہ من العرفاء ویرد علی الاول

ان الجن ايضا مشاركون للانسان في التكليف فكيف التخصيص بالانسان واجيب بانه ليس في الآية دلالة
على تخصيص الانسان مطلقا بقبول الامانة بل مفادها ان السموات والارض والجبال لم يقبلها وقبلها الانسان
ممتازا عنها ويجوز ان يكون قبلها غيره كالجن ايضا وفيه ان المقام يقتضي التخصيص المطلق لانه اما مقام مدح
او مقام ذم وكل منهما لا يتاتى بدون التخصيص وقد يجاب بان الانسان اعم منه لان الجن ايضا انسان ناري
وفيه انه على خلاف استعمال القرآن والتحقيق ان القابل بالاصالة للتكليف هو الانسان والجن لما كانوا ارهاصا
لوجوده لا بالنفس صاروا بالتبع من اهل التكليف فالقائم بهذا المنصب في عالم الارواح اصالة هو الانسان
وقد سبق منا في مواضع من هذا التفسير ان الجن نسبتهم الى الانسان كنسبة القالب الى الحلي المصنوع او كنسبة
الجزئية الى البلدة المعمورة وانهم نسلت ناقصة للانسان وان وجودهم كالتوطئة والتمهيد لوجوده ولما كان اول الفكر
آخر العمل تاخر وجوده زمانا ولكن تعلقت به العناية اولا فهم بالنحو في كل الامور المتعلقة بهذا الباب انتهى ـ
نقلا عن مسودة فتح العزيز في سورة آل عمران قوله تعالى قل آمنا بالله وما انزل علينا فقط

نکتہ در تعدیہ لفظ وحی بالی وعلی

تعدية لفظ الوحي بالى وعلى اعلم ان الوحي ينزل من فوق السماء وينتهي الى الرسل فيعدى بعلى
تارة نظرا الى الاعتبار الاول المقتضي للاستعلاء وبالى اخرى نظرا الى الاعتبار الثاني المقتضي للانتهاء
وقد نطق القرآن بالاعتبارين جميعا فالاول في هذه السورة والثاني في سورة البقرة بقي الكلام في تخصيص احد
الاعتبارين باحد السورتين هل له وجه قالوا الوجه في ذلك ان هذا الكلام وقع في سورة البقرة تحت قوله
قولوا امنا بحث قوله قل فظاهر ان الرسول ياتيه الوحي بطريق الاستعلاء والامة ياتيهم الوحي بطريق
الانتهاء لانه انما يصل اليهم بواسطة الرسل ولا يقع عليهم وقوعا استعلائيا فناسب كل اعتبار موقعه ورد هذا
القول بقوله تعالى وانزلنا اليك الكتاب وبقوله آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار والتحقيق الذي
لا غبار عليه ما استفدته عن شيخي واستاذي قدس سره حين عرض التفسير عليه وحاصله ان نزول الوحي
ووقوعه حيث ما كان انما هو بطريق الاستعلاء سواء في ذلك النبي والامة لكن اذا اعتبر الوحي من الاشياء
المنزلة الواقعة كالمطر المنزل والسكينة المنزلة وامثال ذلك الا ترى لفظ التنزيل مستعملا في القرآن وكلام العرب
العرباء فيعدى بعلى ونظر الوحي لاعتبار آخر وراء النزول وهو انه كلام منتظم ملقى في مدركة السامع وله بهذا الاعتبار
له وصول وانتهاء الى المخاطب اي مخاطب كان كوصول الخطوط والرسائل الى من يصل اليه فحينئذ يعدى
بالى نظرا الى هذا الاعتبار سواء في ذلك النبي والامة والقانون الذي يظهر من تتبع الكلام المجيد مراعاة

الاعتبارین ان الوحی ان عد نعمة من النعم واصلا من السماء الی الارض کسائر النعم الواصلة وکان المقام تعداد النعم او بیان المحمد علیها کان الانسب ہو الاعتبار الاول الموافق لظاہر اللغة وان عد علما فتہیا الی مدارک السامعین کالخطوط الواصلة والکتب والرسائل والہدایا والتحف وکان المقام مقام التعلیم والتفہیم والتکمیل فی القوة العلمیة کان الانسب ہو الاعتبار الثانی واللہ اعلم فقط

احادیث

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عدد حادیث الجامع الصحیح البخاری قال ابو محمد الحموی بدء الوحی خمسة احادیث الایمان خمسون حدیثا العلم خمسة وسبعون حدیثا الوضوء مائة وتسعة احادیث غسل الجنابة ثلثة واربعون حدیثا الحیض سبعة احادیثا التیمم خمسة عشر حدیثا فرض الصلوة حدیثان الصلوة فی الثیاب تسعة وثلثون حدیثا القبلة ثلثة عشر حدیثا المساجد ستة وسبعون حدیثا السترة فی الصلوة ہو ثلثون حدیثا مواقیت الصلوة خمسة وسبعون حدیثا الاذان ثمانیة وعشرون حدیثا فضل صلوة الجماعة واقامتہا اربعون حدیثا الامامة اربعون حدیثا اقامة الصفوف ثمانیة عشر حدیثا افتتاح الصلوة عشرون حدیثا القرأة ثلثون حدیثا الرکوع والسجود والتشہد اثنان وخمسون حدیثا لقضاء الصلوة سبعة عشر حدیثا اجتناب اکل الثوم خمسة احادیث صلوة النساء والصبیان خمسة عشر حدیثا صلوة الجمعة خمسة وستون حدیثا صلوة الخوف ست احادیث العیدان اربعون حدیثا الوتر خمسة عشر حدیثا الاستسقاء خمسة وثلثون حدیثا الکسوف خمسة وعشرون حدیثا سجود القرآن اربعة عشر حدیثا التقصیر ست وثلثون حدیثا الاستخارة ثمانیة احادیث التحریض علی قیام اللیل احد واربعون حدیثا النوافل ستة عشر حدیثا الصلوة فی مسجد مکة تسعة احادیث العمل فی الصلوة ست وعشرون حدیثا السہو اربعة عشر حدیثا الجنائز مائة واربعة وخمسون حدیثا وجوب الزکوة مائة وثلثة عشر حدیثا صدقة الفطر عشرة احادیث الحج مائتان واربعون حدیثا العمرة اثنان وثلثون حدیثا الاحصار اربعون حدیثا جزاء الصید اربعون حدیثا الصوم ست وستون حدیثا لیلة القدر عشرة احادیث قیام رمضان ست احادیث الاعتکاف عشرون حدیثا البیوع مائة واحد وتسعون حدیثا السلم تسعة عشر حدیثا الشفعة ثلثة احادیث الاجارة اربعة وعشرون حدیثا الکفالة ثمانیة احادیث الوکالة سبعة عشر حدیثا المزارعة والشرب تسعة وعشرون حدیثا الاستقراض واداء الدیون خمسة وعشرون حدیثا الاشخاص

ثلثۃ عشر حدیثا الملازمۃ حدیثان اللقطۃ خمسۃ عشر حدیثا المظالم والغصب احد واربعون حدیثا الشرکۃ اثنان وسبعون حدیثا الرہن تسعۃ احادیث العتق احد واربعون حدیثا المکاتب ست احادیث الہبۃ تسعۃ وستون حدیثا الشہادات ثمانیۃ وخمسون حدیثا الصلح اثنان وعشرون حدیثا الشروط اربعۃ وعشرون حدیثا الوصایا احد واربعون حدیثا الجہاد والسیر مائتان وخمسۃ وخمسون حدیثا بقیۃ ایضا اثنان واربعون حدیثا فرض الخمس ثمانیۃ وخمسون حدیثا الجزیۃ والموادعۃ ثلثۃ وستون حدیثا بدء الخلق مائتا حدیث وحدیثان الانبیاء والمغازی اربعمائۃ وثمانیۃ وعشرون حدیثا وحدیث آخر بعد المغازی مائۃ وثمانیۃ وثلثون حدیثا التفسیر خمسمائۃ واربعون حدیثا فضائل القرآن احد وثمانون حدیثا النکاح والطلاق مائتان واربعۃ واربعون حدیثا النفقات اثنان وعشرون حدیثا الاطعمۃ سبعون حدیثا العقیقۃ احد عشر حدیثا الصید والذبائح وغیرہ سبعون حدیثا الذبائح والاضاحی ثلثون حدیثا الاشربۃ خمسۃ وستون حدیثا الطب تسعۃ وتسعون حدیثا المرضی احد واربعون حدیثا اللباس مائۃ وعشرون حدیثا الآداب مائتان وست وخمسون حدیثا الاستیذان سبعۃ وسبعون حدیثا الدعوۃ ست وسبعون حدیثا ومن الدعوات ثلثون حدیثا الرقاق مائۃ حدیث الحوض ست عشر حدیثا صفۃ الجنۃ والنار سبعۃ وخمسون حدیثا القدر ثمانیۃ وعشرون حدیثا الایمان والنذور احد وثلثون حدیثا کفارۃ الایمان خمسۃ عشر حدیثا الفرائض خمسۃ واربعون حدیثا الحدود ثلثون حدیثا المحاربون اثنان وخمسون حدیثا الدیات اربعۃ وخمسون حدیثا استتابۃ المرتدین عشرون حدیثا الاکراہ ثلثۃ عشر حدیثا ترک الحیل ثلثۃ وعشرون حدیثا التعبیر ستون حدیثا الفتن ثمانون حدیثا الاحکام اثنان وثمانون حدیثا الامانی اثنان وعشرون حدیثا اجازۃ خبر الواحد تسعۃ عشر حدیثا الاعتصام ست وتسعون حدیثا التوحید وعظمۃ الرب عزوجل وغیر ذلک مائۃ وسبعون حدیثا الی آخرہ الجمیع سبعۃ آلاف ومائتان وخمسۃ وسبعون حدیثا والحمد للہ اولا وآخرا ظاہرا وباطنا والصلوۃ والسلام علی سیدنا محمد وآلہ واصحابہ اجمعین فقط

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حرف الالف جملہ مرویات مرفوعہ حضرت ابوبکر الصدیق رض ۱۴۲ وابی بن کعب رض ۱۶۴ واغر بن یسار المزنی الجہنی ۳ واسامۃ بن زید رض ۱۲۸ وانس رض بن مالک ۲۲۸۶ وابو سعید رض الساعدی ۲۸ وابو امامۃ الباہلی ۲۵۰ وابو ایوب رض الانصاری ۱۵۵ وابو بردۃ رض بن نیار ۲ وابو برزۃ رض الاسلمی ۴۶ وابو بشیر رض الانصاری ۳

وابونصر الغفاری ۱۲ وابوبکرہ الثقفی ۱۳۲ وابوثعلبہ خشنی ۴۰ وابوحمید الساعدی ۲۶ وابوالدرداء ۱۷۹
وابوذر ۲۸۱ وابورافع ۸ وابوسعید الخدری ۱۱۷۰ وابوشریح الخزاعی ۲۰ وابوطلحہ ۲۵ وابوعبس عبدالرحمن
بن جبیر ۵ وابوعبیدہ بن الجراح ۱۴ وابوقتادہ ۱۷۰ وابومالک الاشعری ۲۷ وابومرثد الغنوی ۲ وابومسعود ۱۲ وابوموسیٰ
الاشعری ۳۶۰ وابوواقد اللیثی ۲۴ وابوہریرہ ۵۳۷۴ وام سلمہ ۳۷۸ وام حبیبہ ۶۵ وام الدرداء ۵
وام حرام ۷ وام خالد ۵ وام الحصین ۸ وام سلیم ۱۴ وام قیس بنت محصن ۲۴ وام عطیہ ۴۰ وام الفضل ۳۰
واسماء بنت ابی بکر ۵۸ واسماء بنت عمیس ۶۰ حرف الباء براء بن عازب ۳۰۵ بریدہ بن الحصیب ۱۶۷
حرف التاء تمیم الداری ۱۸ حرف الثاء ثابت بن الضحاک ۱۴ ثوبان ۱۲۸ حرف الجیم جابر
بن عبداللہ ۱۵۴۰ جابر بن سمرہ ۱۴۶ جبیر بن مطعم ۶۰ جریر بن عبداللہ ۱۰۰ جندب بن عبداللہ ۴۳
جویریہ بنت الحارث ۷ جدامہ بنت وہب الاسدیہ ۲ حرف الحاء حارثہ بن وہب ۴ قیل ۶ حکیم بن
حزام ۴۰ حمزہ بن عمرو اسلمی ۹ حنظلہ بن الربیع ۲ حفصہ بنت عمر ۶۰ حرف الخاء خباب بن الارت ۳۲
خولہ بنت حکیم ۱۵ خولہ بنت ثامر الانصاریہ ۲ حرف الدال والذال لیس فیہا شئی حرف الراء
رافع بن خدیج ۷۸ ربیع بنت معوذ ۲۱ حرف الزاء زبیر بن العوام ۳۸ زید بن ارقم ۷۰ زید بن ثابت ۹۲ زید بن خالد ۸۱
زینب بنت جحش ۱۱ زینب بنت ابی سلمہ ۷ زینب بنت ابی معاویہ ۸ حرف السین سبرہ بن معبد ۱۹
سعد بن ابی وقاص ۲۷۱ سعید بن زید ۴۸ سفیان بن ابی زہیر ۵ سلمان فارسی ۶۰ سلیمان بن صرد
بن الجون ۱۵ سلمہ بن الاکوع ۷۷ سمرہ بن جندب ۱۲۳ سہل بن حنیف ۴۰ سہل بن ساعد الساعدی ۱۸۸
حرف الشین شداد بن اوس ۵۰ شرید بن سوید ۱۴ حرف الصاد صعب بن جثامہ ۱۶ صفیہ بنت
حیی ۱۰ حرف الضاد لیس فیہا شئی حرف الطاء طلحہ بن عبیداللہ ۳۸ حرف الظاء لیس فیہا شئی
حرف العین عمر ۵۳۷ عثمان ۱۴۶ علی ۵۸۶ عائذ بن عمرو المزنی ۸ عامر بن ربیعہ بن مالک ۲۲
عبداللہ بن عباس ۱۶۶۰ عبداللہ بن مسعود ۸۴۸ عبداللہ بن عمر ۲۶۳۰ عبداللہ بن عمرو ۷۰۰ عبداللہ
بن زبیر ۳۳ عبداللہ بن جعفر ۲۵ عبداللہ بن ابی اوفی ۹۵ عبداللہ بن سلام ۲۵ عبداللہ بن زید بن
عاصم ۴۸ عبداللہ بن مغفل ۴۳ عبداللہ بن سرجس ۱۷ عبداللہ بن الشخیر ۱۷ عبدالرحمن بن عوف ۶۵
عبدالرحمن بن ابی بکر ۸ عبدالرحمن بن سمرہ ۱۴ عباس بن عبدالمطلب ۳۵ عبادہ بن الصامت ۱۸۱
عبدالمطلب بن ربیعہ بن الحارث بن عبدالمطلب ۸ عثمان بن ابی العاص ۲۹ عدی بن حاتم ۶۶

عدیؓ بن عمیرہ ۱ عمرؓ ... فجیعۃؓ بن شریح ۵ عقبۃؓ بن عامر ۵۵ عقبۃؓ بن الحارث ۲ عمارؓ بن یاسر ۸۱ عمروؓ بن العاص ۱۹
عمروؓ بن عنبسۃ ۴۸ عمروؓ بن عوف ۶۲ عمرؓ بن ابی سلمۃ ۱۲ عمارۃؓ بن رویبۃ ۹ عوفؓ بن مالک ۶۷ عیاض
ابن حمار ۳۰ عائشہؓ ۲۲۱۰ حرف الغین لیس فیہا شیء حرف الفاء فضالۃؓ بن عبید ۵۰ فاطمۃؓ بنت
رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم ۱۸ فاطمۃؓ بنت قیس ۳۴ حرف القاف قبیصۃ بن مخارق ۶ قتادۃ
بن النعمان ۷ حرف الکاف کعب بن عجرۃ ۴۷ کعب بن مالک ۸۰ حرف اللام لیس فیہا شیء حرف المیم
مالکؓ بن صعصعۃ ۵۰ مالکؓ بن نخیبۃ ۴۰ مجاشعؓ بن مسعود ۵ مروان الحکم ۴۲ مسورؓ بن مخرمۃ ۳۲ مستورد فہری ۶
مسیبؓ بن حزن ۷ معاذؓ بن جبل ۱۵۷ معاویۃؓ بن ابی سفیان ۱۶۳ معمرؓ بن عبداللہ ۷ معقل بن یسار ۳۴
معنؓ بن یزید ۵ مغیرۃؓ بن شعبۃ ۱۳۶ مقدادؓ بن الاسود ۴۲ مقدامؓ بن معدی کرب ۴۷ میمونۃؓ ۷۶ حرف النون
نعمانؓ بن بشیر ۱۱۴ نواسؓ بن سمعان ۱۷ حرف الواو واثلۃؓ بن الاسقع ۵۶ وائلؓ بن حجر ۷۱ حرف الہاء
ہشامؓ بن حکیم ۶ ہشام بن عمرو انصاری بخاری ۹ حرف الیاء یعلیؓ بن امیۃ ۲۸ فعداد حدیث صحیح البخاری
۷۲۷۵ یعنی سبعۃ الآف ومائتان وخمسۃ وسبعون حدیثا وقیل المکرر منہا التسعمائۃ حدیث وقیل انہا
باسقاط المکررۃ اربعۃ الآف حدیث وعدد حدیث صحیح مسلم اثنی عشر الف حدیث وعدد حدیث کتاب المشارق
الفان ومائتان وست واربعون حدیثا ہذا کلہ منقول من شرح المشارق المسمی الکازرونی تصنیف سعید
بن محمد بن مسعود الکازرونی۔

حال معراج علی اکثر الروایات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

لما ماتت خدیجۃ تزوج بعدہ سودۃ بنت زمعۃ وخرج بعد ذلک بثلاثۃ اشہر فی بقایا الشوال علی راس سنۃ
العشر من البعثۃ الی الطائف واقام بہا شہرا ثم لما انصرف نزل نخلۃ فاستمع الجن القرآن منہ ولما کان فی
شہر ربیع الاول من تلک السنۃ اسری بروحہ وجسدہ یقظۃ من المسجد الحرام وقیل کان قبل الہجرۃ بسنۃ
وخمسۃ اشہر فعلی ہذا یکون فی شوال وقیل فی رجب حکاہ ابن عبدالبر وقالہ ابن قتیبۃ وجزم بہ النووی فی
الروضۃ وقیل لیلۃ السابع والعشرین من رجب واختارہ الحافظ عبدالغنی والمقدسی وکانت لیلۃ السبت
وقیل لیل الجمعۃ وانما جعل لیلا لشرف اللیل علی النہار ولان اللیل محل خلوۃ المحبین وقیل لیزداد الذین
آمنوا ایمانا ویستیقن الذین کفروا واختلف الاحادیث فبعضہا یثبتہا انا فی الحطیم وربما قال فی الحجر

وفی البخاری فی اول بدء الخلق بینما انا عند البیت وفی روایة الزهری عن انس بن ابی ذر فرج سقف بیتی بمکة وفی روایة الواقدی باسانیده انه اسری به من شعب ابی طالب وفی حدیث ام هانی عند الطبرانی وغیره انه بات فی بیتها فقالت ففقدته ووجه الجمع انه بات فی بیتها عند شعب ابی طالب ففرج سقف ذلک البیت فنزل منه الملک فخرج به الی المسجد وکان مضطجعا وأثر النعاس موجود ثم اخذه الملک فاخرج من المسجد والملک اذا هو جبرئیل وفی روایة شریک عن انس جاءه ثلثة نفر قبل ان یوحی الیه وانکر الخطابی هذه الروایة وکذا القاضی عیاض والنووی ولکن ایده ابن حجر بمتابعة الکثیرین والظاهر انه قبل ان یوحی الیه ثم وقع الشق من جبرئیل وکان میکائیل جاء بطست من ذهب فغسله بماء زمزم فافرغه فی صدره وملئ ایمانا وحکمة واخرج علقة سوداء حظ الشیطان هذا من جنس ما اکرم به اسمعیل من الذبح وبقاءه حیا فی هذه الحالة من خرق العادة بان یکون تعلق النفس بالبدن لا یزیله اخراج القلب واستعمال طست الذهب کان فی عالم آخر هو فی حکم الآخرة فلا بأس بذلک علی ان التحریم متأخرة والحکمة والایمان تصور بصورة شراب رقیق کالموت یتصور بصورة الکبش ثم اتی بدابة دون البغل وفوق الحمار ابیض یضع خطوه عند منتهی بصره اذا اتی علی جبل ارتفعت رجلاه واذا هبط ارتفعت یداه وفی روایة ابن سعد عن الواقدی له جناحان قال ابن حجر لم ارها لغیره وذکر الثعلبی بسند ضعیف جدا له خد کخد الانسان وعرف کعرف الفرس قوائم کالابل واظلاف وذنب کالبقر وکان صدره یاقوتة حمراء وکان الذی امسک برکابه جبرئیل واخذ بزمامه میکائیل وفی روایة معمر عن قتادة مسرجا ملجما فاستصعب علیه فقال له جبرئیل ابمحمد تفعل هذا فما حملک علی ذلک فوالله ما رکبک احد اکرم علی الله منه فارفض عرقا اخرجه الترمذی وفی روایة ابن اسحاق حتی لصق بالارض فاستوی علیها وفی روایة کانت تسخر للانبیاء وفی مغازی ابن عائذ ان ابراهیم علیه السلام کان یزور اسمعیل علی البراق وفی حدیث حذیفة عند احمد فما زال جبرئیل ورسول الله علی ظهره حتی اتیا بیت المقدس ولم یتابعه احد ولم یسنده حذیفة ایضا عن النبی فکانه قال عن اجتهاده فتاول بانه کان قائدا او سائقا ولکن روی ابن حجر بان فی صحیح ابن حبان ان جبرئیل حمله علی البراق ردیفا له وعند البزار والطبرانی وصحیح البیهقی انه مر اول ما مر بارض ذات نخل فقال جبرئیل انزل فصل فقال هی طیبة والیها المهاجر ثم قال انزل فصل فانه مدین ثم هذا طور سیناء ثم هذا بیت لحم مولد عیسی وفی حدیث انس اذا فی الطریق بعجوز علی جنب الطریق تدعو فقال هی الدنیا تدعوک الیها ثم عن یمین الطریق داعی الیهود وعن یساره داعی النصاری واذا شیخ یدعوه بدعوة متنحیا عن الطریق بدعوة

الی الی فقال جبرئیل علیہ السلام ہو الشیطان ورای ثلثہ نفر سلموا علیہ فقال ہم ابراہیم وموسی وعیسی قالوا یا اخر یا حاشر یا اول ومر بموسی وہو یصلی فی قبرہ عند الکثیب الاحمر عن جانب الطریق ومن حدیث ابی ہریرۃ عند البزار والطبرانی فاذا بقوم یزرعون ویحصدون فی یوم کلما حصدوا عاد کما کان وہم المجاہدون فی سبیل اللہ یضاعف لہم الحسنات الی سبع مائۃ ضعف ثم بقوم ترضخ رؤسہم بالصخر وہم قوم یتثاقلون رؤسہم عن الصلوۃ المکتوبۃ ثم بقوم علی اقبالہم رقاع وعلی ادبارہم تسرحون کما تسرح الماشیۃ یاکلون الضریع والزقوم ورضف جہنم وہم مانعوا الزکوۃ وبقوم بین ایدیہم لحم نضیج فی قدور لایاکلونہ ولحم خبیث نتن فی قدور یاکلونہ وہم الذین یترکون حلال ازواجہم ویطلبون الحرام ثم علی رجل وقد جمع حزمۃ عظیمۃ لا یستطیع حملہا فیزید علیہا وہو صاحب الامانات تضیعہا ویرید غیرہا ثم بقوم تقرض السنتہم وشفاہہم بمقاریض من حدید کلما قرضت عادت وہم خطباء الفتنۃ ثم علی جحر صغیر یخرج منہ ثور عظیم فیرید ان یرجع فیہ فلا یطیق وہو مثال الرجل یتکلم بالکلمۃ العظیمۃ ثم یندم علیہا فلا یستطیع ردہا ثم علی واد طیب فیہ ریح طیب وصوت ہو صوت الجنۃ یطلب من اللہ ما وعدہا وعلی واد خلافہ وہو جہنم وفی روایۃ ابی سعید عند البیہقی انہ رای ذلک حین صعود السماء الدنیا وفیہ زیادۃ ثم بقوم بطونہم کامثال البیوت فیہا حیات یری من ظاہرہا کلما نہض احدہم خر وہم اکلۃ الربوا وبقوم لہم مشافر کمشافر الابل یلقمون جمرا یخرج من اسفلہم وہم الذین اکلوا اموال الیتامی ظلما وبنساء یتعلقن بثدیہن منکبات علی ارجلہن وہن الزوانی وبقوم یقطع من جنوبہم اللحم فیطعمون وہم الہمازون اللمازون ثم لما وصل الی بیت المقدس وجد الباب مفتوحا وفیہ قصۃ ہرقل وبطریقہ وربط البراق فی الحلقۃ التی یربط الانبیاء بہا دوابہم وکانت تلک الحلقۃ قد انسدت فخرقہا جبرئیل باصبعہ وصلی فی البیت فی مقدم المسجد حیث محراب عمر واتی ہناک بارواح الانبیاء وفیہ قال ابراہیم لقد فضلکم محمد حین اثنی علی ربہ بما اثنی وفی حدیث انس فبعث لہ ادم فمن دونہ فصلی بہم وامہم تلک اللیلۃ وفی روایۃ فقد اقدموا محمدا وقیل قدمہ جبرئیل وصلی رکعتین لا غیر فجاءہ جبرئیل باناءین احدہما خمر والاخر لبن فاختار اللبن وفی روایۃ البزار بثلثۃ وفی الثالث فیہ عسل وفی حدیث شداد بن اوس فصلیت فاخذنی من العطش ماشاء اللہ اتیت باناءین احدہما عسل والاخر لبن فعلم ان المجیء بالاوانی کان مرتین بینہما وعند السدرۃ عند رؤیۃ الانہار الاربعۃ ورای بعد الصلوۃ الحور العین فی سرحۃ المسجد وحاصل بعض الروایات انہ صلی بہم

فی السماء والله اعلم وفی روایة ابن اسحق لما فرغت مما کان ببیت المقدس اتی بالمعراج ولم ار قط شیئا احسن منه وهو الذی یمد الیه المیت عینیه حین یحتضر وفیه تعرج ارواح المؤمنین وفی روایة کعب فیه مرقاة من ذهب ومرقاة من فضة وعن یمینه ملائکة وعن یساره ملائکة وموضعه جنة الفردوس وهو منضد وعند البیهقی عنه انتهی الی باب من ابواب السماء یقال له باب الحفظة علیه ملک یقال له اسمعیل تحت یده اثنا عشر الف ملک فضرب جبرئیل ذلک الباب وساله اهل السماء ولما اخبرهم استبشروا بالمجیئة وقالوا مرحبا واهلا فلقیهم النبی جار ووقع فی بعض الروایات انه رای فی السماء الدنیا النیل والفرات ای عنصرهما وتخالف حدیث مالک بن صعصعة فان فیه بعد ذکر سدرة المنتهی فاذا فی اصلها اربعة انهار وجمع بان منبعهما من تحت السدرة ومقرهما فی السماء الدنیا ومنها تنزلان الی الارض وفی بعض الروایات فاذا هو بنهر اخر وسامی هناک ادم ونسم بنیه اهل الیمین والشمال ضاحکا وباکیا ثم اتی السماء الثانیة ورای عیسی ویحیی ابنا الخالة وفی الثالثة یوسف وفی الرابعة ادریس وفی الخامسة هارون وفی السادسة موسی وفی السابعة ابراهیم وخالف ابن شهاب فجعل ابراهیم فی السادسة وموسی فی السابعة لفضل الکلام وثابت وقتادة اتفقا علی الروایة الاولی ووافقهما یزید بن ابی مالک بن انس ووافقهم ابو سعید عن النبی صلعم ویؤیده ما وقع فی حدیث مالک بن صعصعة مسند ظهره الی البیت المعمور ومن ابراهیم فیه بالهبوط اول شیء علی موسی ولومه فی فریضة الصلوة وفی هذا المقام کلام موسی وقوله کنت اظن ان احدا اکرم علی الله منی وزاد الاموی فی روایة لو کان هذا وحده لکان ولکن معه امته وذکر یوسف بانه اعطی شطر الحسن وعند الطبرانی فاذا انا برجل احسن ما خلق الله قد فضل الناس بالحسن کالقمر لیلة البدر علی سائر الکواکب وانما اختص برؤیة هؤلاء الانبیاء دون غیرهم اشارة الی مشابهة حالهم فاول ما اتفق له الهجرة کخروج آدم من الجنة ثم عداوة الیهود وکیدهم به کعیسی ویحیی ثم المعاملات مع اخوانه کیوسف ثم بادریس فی منصب العلوم والمعارف علیه والقاء جوامع الکلم ورفعة الدرجات شیئا فشیئا ثم بهارون فی رجوع محبة قومه الیه ثم بموسی من معالجة المنافقین واهل العدو الجهال وصبره علی اذاهم ثم بابراهیم فی حجة الوداع واسناد ظهره الی البیت وکونه اماما للناس ثم وصل الی سدرة المنتهی وانما سمیت بالمنتهی لانتهاء الارواح والاعمال والحفظة الیها ویقبض من هنالک قبضا کما ورد فی روایة ابن مسعود ورای علیها الوانا ما هی وفراشا من ذهب وملائکة کالاغربة فما احد من خلق الله یستطیع ان ینعتها ورای فی اصل السدرة انهارا اربعة ظاهران وباطنان ثم رفع له البیت المعمور ای کوشک له یدخله سبعون الف ملک کل یوم

ثم لا یعودون وفی بعض الروایات بعد البلوغ الی سدرة المنتہی فاذا بانتی شطر من شطر
علیہم الثیاب البیض کانہم القراطیس وشطر علیہم ثیاب رمد فدخلت البیت المعمور ودخل معی
اصحاب البیض وحجب الاخرون فصلیت انا ومن معی فی البیت المعمور وہذا عند البیہقی
عن ابی سعید وفی روایة البخاری فی الصلوٰة ثم ظہرت المستوی اسمع فیہ صریف
الاقلام وفی روایة ابی ذرعند مسلم ثم ادخلت الجنة فاذا فیہا جنابذ اللؤلؤ وراء ہذا
الکوثر واستقبلہ جاریة فقال لمن انت فقالت لزید بن حارثة وفی الروایات الضعیفة
ان جبرئیل انتہی ووقف واستصحبہ رسول اللہ صلعم فاعتذر فقال لو دنوت انملة
لاحترقت وبعد ذلک اختلف الروایات ففی بعضہا اجمال وقال زج لی فی النور زجا و
فی بعضہا التفصیل قال ثم اتیت برفرف اخضر التمع بصری من نورہ فحملت علیہ فذکر
خرق الحجب السبعین من النور ونداء المنادی حین استوحش بلغة ابی بکر رض قف یا محمد ان
ربک یصلی ثم ذکر وصولہ الی العرش حتی قال وہذا فی صحیح البخاری اعنی قولہ ثم دنی رب العزة
وفی روایة البخاری ثم دنی الجبار فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی فاوحی الی عبدہ ما اوحی
وہنالک فرض علیہ خمسون صلوٰة فی الیوم واللیلة واعطی خواتیم سورة البقرة وغفر لمن لا یشرک باللہ
من امتہ المقحمات وقیل لہ الم یجدک یتیما فآوی الم نشرح لک صدرک وقیل لہ ان الجنة حرام
علی الانبیاء حتی تدخل انت وعلی الامم حتی تدخل امتک وفی روایة ابی سعید الخدری عند البیہقی
ان اللہ تعالیٰ قال لہ صلوٰة اللہ وسلامہ علیہ سل فقال انک اتخذت ابراہیم خلیلا واعطیتہ
ملکا عظیما وکلمت موسیٰ تکلیما واعطیت داؤد ملکا عظیما والنت لہ الحدید وسخرت لہ الجبال
واعطیت سلیمان ملکا عظیما وسخرت لہ الانس والجن والشیاطین وسخرت لہ الریاح واعطیتہ
ملکا لا ینبغی لاحد من بعدہ وعلمت عیسیٰ التورٰیة والانجیل وجعلتہ یبرئ الاکمہ والابرص ویحیی الموتی
باذنک واعذتہ من الشیطان الرجیم فلم یکن لہ علیہ سبیل فقال ربہ تعالیٰ قد اتخذتک حبیبا فہو
مکتوب فی التورٰیة حبیب الرحمن وارسلناک الی الناس کافة بشیرا ونذیرا وشرحت لک صدرک
ووضعت عنک وزرک ورفعت لک ذکرک فلا اذکر الا ذکرت معی وجعلت امتک خیر امة اخرجت
للناس وجعلت امتک امة وسطا وجعلت امتک ہم الاولون وہم الآخرون وجعلت من امتک

اقوا ما قلوبهم اناجیلهم وجعلت اول النبیین خلقا واخرهم بعثا واعطیتک سبعا من المثانی لم اعطها نبیا قبلک واعطیتک الکوثر واعطیتک ثمانیة اسهم الاسلام والجهاد والهجرة والصلوٰة والصدقة وصوم رمضان والامر بالمعروف والنهی عن المنکر وجعلتک فاتحا وخاتما وروی انه لما رجع رسول الله صلعم لیلة اسری به فکان بذی طوی قال یا جبرئیل ان قومی لا یصدقونی قال یصدقک ابوبکر وهو الصدیق وروی ان رسول الله صلعم قال لقد رایتنی فی الحجر وقریش یسالنی عن مسرای فسالنی عن اشیاء بیت المقدس لم اثبتها فکربت کربا ما کربت مثله قط قال فرفعه الله لی انظر الیه ما یسالونی عن شیئ الا انباتهم وروی ان المشرکین جاؤا الی ابی بکر رض فقالوا هل لک فی صاحبک یزعم انه اسری به اللیلة الی بیت المقدس قال او قد قال قالوا نعم قال لئن کان قال ذلک لقد صدق قالوا تصدقه انه ذهب الی بیت المقدس فی لیلة وجاء قبل ان یصبح قال نعم انی لاصدقه بما هو ابعد من ذلک اصدقه فی خبر السماء فی غدوة او روحة فلذلک سمی ابوبکر صدیق وفی القوم من قد اتی المسجد الاقصیٰ فقالوا هل تستطیع ان تنعت لنا المسجد قال نعم فذهبت انعت وانعت فما زلت انعت حتی التبس علیّ قال فجیئ بالمسجد وانا انظر الیه حتی وضع دون دار عقیل انعت المسجد وانا انظر الیه فقال القوم فوالله لقد اصاب ثم قالوا یا محمد اخبرنا عن عیرنا هم الینا هل لقیت منها اشیاء قال نعم مررت علی عیر بنی فلان وهی بالروحاء وقد اضلوا بعیرا لهم فی طلبه وفی رحالهم قدح من ماء فعطشت فاخذته وشربته ثم وضعته کما کان فاسألوهم هل وجدوا الماء فی القدح حین رجعوا الیه قالوا هذه آیة قال ومررت بعیر بنی فلان وفلان راکبان علی قعود لهما بذی مر فنفر بعیرهما منی فرمی بفلان فانکسرت یده فاسألوهما عن ذلک قالوا وهذه آیة قالوا اخبرنا عن عیرنا نحن قال مررت بها بالتنعیم قالوا فما عدتها واحمالها وهیئتها ومن فیها قال کنت فی شغل عن ذلک ثم مثلت له مکانه بالحزورة بعدتها واحمالها وهیئتها ومن فیها فقال نعم هیئتها کذا وکذا وفیها فلان وفلان یقدمها جمل اورق علیه غرارتان مخیطتان تطلع علیکم عند طلوع الشمس قالوا هذه آیة ثم خرجوا یشتدون نحو الثنیة وهم یقولون والله لقد قص محمد شیئا وبینه حتی اتوا کداء فجلسوا علیه فجعلوا ینظرون حتی تطلع الشمس فیکذبونه اذ قال قائل منهم

واللہ ہذہ الشمس قد طلعت وقال آخر ہذہ واللہ الابل قد طلعت یقدمہا البعیر اورزاق فیہا فلان فلان کما قال لہم فلم یومنوا وقالوا ان ہذا الاسحر مبین فقط

حال شجرۃ بیعۃ الرضوان

در بخاری بروایات متعددہ از سعید بن المسیب عن ربیعہ آوردہ وفی بعض الروایات انہ قال لقد رایت الشجرۃ ثم انسیتہا فلم اعرفہا وفی بعضہا فلما کان العام المقبل نسیتہا فلم اقدر علیہا وفی بعض الروایات عن طارق بن عبد الرحمن انہ قال انطلقت حاجا فمررت بقوم یصلون فی مسجد الشجرۃ قلت لہم ماہذا المسجد قالوا ہذہ الشجرۃ حیث بایع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم بیعۃ الرضوان فاتیت سعید بن المسیب فاخبرتہ فقال سعید بن المسیب اصحاب محمد لم یعرفوہا وعرفتموہا انتم وانتم اعلم وقال الشیخ ابن حجر فی فتح الباری وانکار سعید بن المسیب علی من زعم انہ عرفہا معتمدا علی قول ابیہ انہم لم یعرفوہا فے العام القابل لایدل علے رفع معرفتہا اصلا فقد رفع عند المصنف اے البخاری فی حدیث جابر السابق قریبا قولہ لوکنت ابصر الیوم لاریتکم مکان الشجرۃ فہذا یدل علی انہ کان یضبط موضعہا ففیہ دلالۃ علے انہ کان یعرفہا بعینہا ثم قال وجدت عند ابن سعید باسناد صحیح عن نافع عن عمر انہ بلغہ ان قوما یاتون الشجرۃ فیصلون عندہم ثم امر بقطعہا انتہی حال الشجرۃ

اقول الذی یظہر لی من مجموع الروایات فی امر الشجرۃ ان الشجرۃ عمیت علے الناس بعد وقوع البیعۃ لحکمۃ مخفیۃ فی ذلک ذکرتہ فی فتح العزیز بالتفصیل ومجملہ ان اللہ تعالیٰ لما علق الرضا بالبیعۃ تحت الشجرۃ فی قولہ تعالیٰ لقد رضی اللہ عن المومنین اذ یبایعونک تحت الشجرۃ کان مظنۃ ان یسبق الی ذہن العوام ان لتلک الشجرۃ دخلا فی تعلق الرضا فرفع اللہ تلک الشجرۃ عن ابصارہم والقوم کانوا حدیثی عہد بالجاہلیۃ وعبادۃ الانصاب حتی قالوا یوما للرسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اجعل لنا ذات انواط کما لہم ذات انواط فاجمل ذکرہا ثم لما عین بعض الناس موضعہا بالقیاس والحدس وکانت تلک الشجرۃ فے الحقیقۃ غیرہا امر امیر المومنین عمر رضی اللہ عنہ بقطعہا لا لان التبرک باثار الصالحین مذموم اوغیرہا محمود بل لان الجعل والغش فے التبرکات امر مذموم ولہذا یجب علے الامام ان یعزر من یجعل شعرا او شیئا

من التبرکات وینسبه الی الرسول صلی الله علیه وآله وسلم بلا سند ولا دلیل فالامر بالقطع انما کان لاجل ان عمر رضی الله عنه کان یعلم ان الشجرة غمت عن الابصار وان هذه الشجرة لیست تلک الشجرة اللتی من شانها ان یتبرک بها وقول جابر لوکنت ابصر الیوم لاریتکم مکان الشجرة لایدل الا علی انه کان یضبط مکان الشجرة وهو لایدل علی بقاء الشجرة بل یدل علی رفع معرفتها فتامل والعجب انه کیف خفی ذلک علی مثل الشیخ ابن حجر رحمة الله علیه و قال فی شفاء الغرام ان موضع الحدیبیة هو الذی فیه البیر المعروفة ببیر شمس بطریق جدة والشجرة والحدیبیة لایعرف الآن ولیست بالموضع الذی یقال له الجدة فی طریق جدة لقرب هذا الموضع من جدة وبعده من مکة والحدیبیة دونه بکثیر وهو فی حد الحرام کما قال مالک او فی طرف الحل کما قال الماوردی او بعضها فی الحل وبعضها فی الحرام کما قال الشافعی ومن قال ان الشجرة کانت من الجنة فمعناه انها رفعت الی الجنة کما ورد ما بین بیتی ومنبری روضة من ریاض الجنة وورد ان البقیع والمعلاة ترعتان من تراع الجنة ای یجعلان کذلک یوم القیامة۔ فقط

سوال فرقہ ناجیہ در حدیث شریف وارد شدہ ستفترق امتی علی ثلث وسبعین فرقة کلهم فی النار الا واحدة قیل من هم یا رسول الله قال الذین هم علی ما انا علیه واصحابی یعنی متفرق خواہد شد امت من یعنی امت اجابت من کہ کلمہ من خواندہ اند و نبوت مرا قبول کردہ بر ہفتاد و سہ فرقہ ہمہ ہا در دوزخ اند مگر یک فرقہ گفتہ شد کیستند آنہا فرمودند آنانکہ ثابت و قایم اند برانچہ من بر وہستم و اصحاب من بر وہستند پس کسیکہ اتباع حدیث پیغمبر و پیروی جماعت صحابہ آئین و شیوہ او باشد ناجیہ ہمان است و ظاہر آنست کہ این معنی منحصر اہل سنت و جماعت و دیگرے را نیست زیراکہ سنت متابعت حدیث است و جماعہ پیروی جماعۃ صحابہ و گاہے اشکالے بخاطر میرسد کہ اہل سنت تجویز عذاب بر صغائر و کبائر مے نمایند پس باوجود این مذہب دخول نار را چون روا داشتند و فرقہ ناجیہ چگونہ باشند واز وعید فی النار چگونہ بر آیند۔

جواب تجویز دخول نار بترک مقتضائے عمل و عقیدہ این فرقہ مینمایند و باوجود قیام

پس فرقہ ہاے ضالہ را دخول نار بنا بر اعتقادات ایشانست کہ علامت بطلانست وبعض مردم این فرقہ ناجیہ راکہ خوف عذاب است بنا بر عمل بہ مخالف اعتقاد خود است وہمین دلیل حقیت مذہب است اگرچہ امید وارست بشمول شفاعت وحصول کمی عذاب فقط۔

شہران لاینقصان

ورد فی الحدیث شہران لاینقصان رمضان وذوالحجہ۔ شراح تاویل مے کنند کہ مراد نقصان ثواب است واین توجیہ در رمضان راست مے آید کہ ماہ کامل باشد یا ناقص در ثواب صوم تمام ماہ نقصانے نیست ودر ذی الحجہ راست نمے آید کہ شعائر ومناسک حج تا آخر ایام تشریق است وتا آخر ماہ ہیچ علاقہ نیست ناقص باشد یا کامل واین حدیث در کلینی بطریق متعددہ وارد است والفاظ آن مصرح است نہ آنکہ مراد عدم نقصان ایام شہر است **جواب** قولہ شہران لاینقصان الشرہم علی انہما لاینقصان معاً فی عدد الایام وقیل لاینقصان فی الاجر والثواب اما رمضان فظاہر واما ذوالحجہ فباعتبار انہ من اشہر الحج ومن الاشہر الحرام والعمل یتضاعف فیہا فہذا الاجر یتکامل عند نقصان العدد والضا وقیل صورتہ ان لایظہر الہلال فی اول ذی الحجہ فیمضی یوم او یومان منہ ولایعلم الحاج انہ من ذی الحجہ فلا یشتغلوا بالاحرام او صوم العشر لمن یعتادہ فیتفق ثبوت الہلال یوم الترویۃ او یوم عرفۃ فتلک الایام کلہا محسوبۃ باعتبار الاجر انتہی شرح این حدیث اما روایات کلینی را بجہت آنکہ رواۃ کثیر الاوہام اند وفہمیدہ خود را شنیدہ مے انگارند چندان اعتبارے نیست۔

کلینی

کلینی

ف در شرح حدیث ثلثۃ یؤتون اجرہم مرتین رجل امن بنبیہ وآمن بمحمد الخ وفی بعض الروایات رجل من اہل الکتاب آمن بنبیہ شراح حدیث خیلے اضطراب نمودہ اند ومتاخرین ایشان مثل عبدالروف مناوی ودیگر محققین ہمین را اختیار نمودہ اند کہ مراد خاص نصرانیان اند زیرا کہ دین یہودیت ودیگر ادیان بدین حضرت عیسے علیہ السلام منسوخ شدہ وانکار نبوت حضرت عیسے کفر است پس دین منسوخ کہ در حالت کفر بران عمل کردہ باشد چہ قسم مستوجب اجر وثواب گردد واین فقیر در تحت آیت اولئک یؤتون اجرہم مرتین تحقیق نفیس نوشتہ کہ این وقت نقل آن بسبب دور افتادن مسودات متعذر است ملخص آنکہ الاولی التعمیم

بعموم الروایات الواردة فی ذلک بل النص القرآنی ایضا علی العموم وهو قوله الذین
اتیناهم الکتاب من قبله هم به یؤمنون واذا یتلی علیهم الخ لکن الایمان بمحمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
یستلزم الایمان بعیسی علیه السلام فالایمان اللاحق بعیسی علیه السلام جعل ماحیا للکفر السابق
به کما ان الایمان اللاحق بمحمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جعل ماحیا للکفر السابق به فاعتبرت
طاعته واستوجب الثواب والاجر علیها یدل علی ذلک دلالة بینة ان من آمن من النصاری
مثلا بمحمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بعد طول عمره بالکفر والانکار بل بعد قتاله مع المسلمین
حکمه انه یؤتی الاجر مرتین ولیعتبر ایمانه بنبیه مع الکفر بنبینا والسر فی ذلک ان الایمان
بکل واحد من الانبیاء له اثر فی تطهیر الباطن وتکمیل النفس لکن لم یظهر ذلک الاثر لقیام
معارضه وهو الکفر بغیره من انبیاء اللہ تعالیٰ فلما زال المعارض ظهر اثره ولهذا الشواهد لا تحصی
من الامور الطبیعیة والصناعیة وغیرها فی المحسوسات وبالجملة فالیهودی اذا اسلم وصح ایمانه بمحمد
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فقد صح ایمانه بعیسی علیه السلام وجمیع الانبیاء ایضا دفعة واحدة
وجاز ان یؤثر هذا الایمان مع الایمان السابق الحاصل بموسی علیه السلام مثلا فیجعل اجره
مضاعفا بمقابلة الایمانین فحاله مثل حال النصرانی عند التامل بلا تفاوت کفر الیهود والنصاری
وانچه مرقوم بود که کفر تمام یهود بعد از بعثت حضرت عیسی علیه السلام خصوصا احبار و
رهبانیین محل تعجب است مهربان من بحیرا راهب نصرانی بود یهودی نبود واحبار یهود که در مدینه
بحکم تبع سکونت ورزیدند دران وقت مقدم بر زمان حضرت عیسی بودند آمدیم بر کعب احبار
وعبد اللہ بن سلام وغیرهما پس بعد از معرفت وجوه ضلالت واسباب آن که بتفصیل در تفسیر
فتح العزیز وغیره من الکتب مذکور ومسطور اند هیچ استعلا باقی نمیماند مجملا آنکه گاهے سبب ضلالت
تلقی فاسد میباشد واین سبب عام است علما وخواص را نیز واقع مے شود ومعنے تلقی
فاسد آنکه بجهت شهرت امری کالقول بزندقه عیسی علیه السلام که در یهود مشهور بود حق
واقعی در ذهن این عالم کسوت بطلان میپوشد وهرگز التفاتے بوجوه مخالفه آن مشهور نمی نماید
والا استعداد آن دارد که اگر توجه والتفات بوجوه مخالفه آن مشهور نماید حق را دریابد مثالش
آنکه درین زمان در اقاصی بلدان ایران زمین که اختلاطی باهلسنت ندارند صبیان ونسوان ایشان هر چند علم

کتب خود بوجه الهم داشته باشد نام شیخین و حضرت عثمان مثل نام فرعون و هامان در حق ایشان عنوان نمرود
طغیان گردیده هرگز مناقب و مدائح ایشان نشنیده اند و خبر ایذاء اهلبیت و غضب و ظلم و حیله دیگر وصف عنوانی
ایشان در ذهن آن مردم نمانده پس با وجود استعداد درک حق توجه و التفاتی به تفتیش احوال ایشان
ندارند همین بود حالت احبار یهود که هرگز ملتفت بذکر حضرت مسیح نبودند بجهت استلا رمدر که ایشان از تنفرات
و چون توجه و التفات نباشد بدیهیات را نتوان دریافت چه جای نظریات و صد این نے التفاتی این
هم شد که اتباع حضرت مسیح غیر از کلمات زندقه و الحاد و مبالغه و اطراد و القول بالتثلیث از حال حضرت مسیح
هیچ مذکور نمی کردند و سماع این خرافات زیاده تر موجب تنفر ایشان گردیده بود چون پیغمبر آخر زمان
مبعوث شد و نوبت از زبان لعیان رسید و از سماع برویت انجامید و حجابے دیگر درمیان نماند
ایشان را ایمان بهر دو بزرگوار معاً حاصل گشت و کمال علم ایشان درینجا ظهور نمود و هذا المعنی احد
المقاصد من قوله علیه السلام انی اولی الناس لعیسی بن مریم بلکه این منعاکس است چون آن
پیغمبر آخر الزمان را دیر خواهد گذشت و مردم را در حقیقت امر ایشان بجهت غلبه مخالفان ملت
شکوک و شبهات راه خواهد یافت خصوصاً بوجود دجال لعین باز حضرت عیسی هم این معنی را بروایت
عیانی خود تتمیم و تکمیل خواهد فرمود اخرج ابن منده بسند ضعیف عن ابن عباس رضی الله عنهما ان
ابابکر الصدیق رضی الله عنه صحب النبی صلی الله علیه وسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة و النبی ابن عشرین
سنة وهما یریدان الشام فی تجارة حتی نزل منزلا فیه سدرة فقعد فی ظلها و ذهب ابوبکر الی راهب
یقال له بحیرا و ساله عن اشیاء فقال له من الرجل الذی فی ظل الشجرة قال محمد بن عبد الله بن
عبد المطلب قال هذا والله نبی ما استظل تحت ظلها بعد عیسی الا محمد صلی الله علیه و آله وسلم انتهی قال الحافظ
ابن حجر و هذه سفرة اخری بعد سفره مع ابی طالب کذا فی الاصابة و اولاد احبار یهود که در مدینه سکونت
داشتند و آن بجهت بعد مکانی از حال حضرت مسیح کما ینبغی مطلع نشدند دوم دعوت حضرت
مسیح خاص بود به بنی اسرائیل شام سوم اختلاط مشرکین ایشانرا موجب اشتراک شده
بود اسے غیر ذلک من الاسباب **و حدیث** لولاک لما خلقت الافلاک در هیچ کتاب بنظر نیامده فقط

دربیان استبراء بیشتر تشدد فقهاء در باب استبراء ماخوذ از همان حدیث عذاب
القبر است که اما احدهما فکان لا یستبرأ من بوله والاستبراء طلب البراءة من الشیٔ و

طلب البراءة من البول فرض اذ لا عقاب على ترك غير الفرض واستبراء هر کس ووقت مناسب حال آنکس و آن وقت است ولهذا قال الحسن البصری رضی الله عنه لما سئل عن حال الصحابة وانهم كانوا يكتفون فی الاستنجاء عن البراز بالاحجار انهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا و آنکه تارک او را مبتدع میگویند از باب مبالغات و تعنتات این فرقه ظاهرین است لا یعبأ به و در بخاری و شرح آن ثابت است که ابو موسی اشعری بجهت استماع حدیث عذاب القبر در بول تشدد بسیار میکرد حتی انه كان يدخل احليله فی القارورة ويبول فيها مخافة ان يصيبه رشاش من البول فانكر عليه حذيفة رضی الله عنه وقال رايت رسول الله صلی الله علیه وسلم اتی سباطة قوم فبال قائما ولا شک ان البول قائما مظنة اصابة الرشاش والذی دل علیه التجربة ان البول يترشح من عند المثانة كلما يوقع فی الاستبراء فهو كاللبن فی الضرع كلما حلب ورد اذا ترک قره فقط

سوال در مشکوة وارد است که نهی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم عن عشر منها ان يجعل الرجل اسفل ثيابه حريرا متبادر ازین لفظ آنست که لباس حریر اگر متصل بدن نباشد مثل ان که ابره حریر باشد و استر پارچه پنبه مکروه نباشد و فی الدر المختار يحرم لبس الحرير ولو بحائل على الصحيح وعن الامام انما يحرم اذا مس الجلد قال فی القنية وهی رخصة عظيمة فی موضع عمت به البلوی۔

جواب قوله نهی ان يجعل الرجل اسفل ثيابه حريرا مثل الاعاجم ازین لفظ متبادر نمی شود که اگر ابره حریر باشد و استر قطن لبس آن حلال است زیرا که قاعدهٔ اصول است که التقیید بالوصف انما يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء ذلک الوصف اذا لم يكن ذلک الوصف خرج مخرج العادة وايضا اذا لم يكن ضد ذلک الوصف اولى بالحكم منه وههنا كلا الشرطين منتفيان اما الاول فلان عادة الاعاجم كانت جارية بلبس الحرير فی اسفل الثياب لتحصيل نعومة البدن فنهی عنه لذلک واما الثانی فلان لبس الحرير فوق الثياب اولى بالنهی لاجل الشهرة وظهور البرق واللمعان فالنهی عن الاسفل يدل على النهی عن الاعلى بدلالة النص كما يدل حرمة التافيف على حرمة الضرب و در مختار نیز همین مذهب را تصحیح نموده حیث قال ولو بحائل على الصحيح فلا عبرة بالرواية النادرة الاخرى فقط

قوله فی الحديث ان المومن لا يتنجس وقع جوابا لقول ابی هريرة حين تجنب عن صحبة رسول الله صلی الله علیه وسلم وكان جنبا فاغتسل ورجع الى المسجد الشريف وسأله عن وجه ذهابه قال يا رسول الله

كنت جنبا فكرهت لان اجالسك فالمراد نفي النجاسة التي تمنع الاختلاط والكلام والصحبة والمعنى ان المومن يصحبه اعتقاده وحسن اعماله وطيب اخلاقه ولو كان جنبا لا يهجر في الصحبة بخلاف الكافر فانه لا يصاحب ولا يجالس بل ينبغي ان لا يتيسر اشتداد آ يا واما ما وقع في حديث عاصم بن ثابت في غزوة الرجيع انه عاهد الله تعالى ان لا يمسه المشرك فحميت جسده بالدنانير بعد الشهادة فذلك من كمال تورعه او من عهده الذي هو كالنذر اللازم في حقه ولو كان المراد نفي النجاسة مطلقا عن المومن لما صح لان المومن يحدث ويجنب ويجب عليه الوضوء والغسل ويحرم عليه الصلوة والقران ودخول المسجد ولما كانت النجاسة المنفية مخصصة ببعض انواعها فحكم المفهوم ان يثبت هذا النوع من النجاسة للمشركين لا غيرها ولا مطلقا وبالجملة قد تواتر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والصحابة اختلاطهم مع المشركين ومصافحتهم ومجالستهم ومسهم واكل ما بايديهم من الاطعمة والثمار ولبس منسوجاتهم كيف وقد لبس النبي صلى الله عليه وآله وسلم جبة شامية واهل الشام اذ ذاك كانوا كفارا انهم لو علم ظنا او يقينا ان بعض فرقهم لا يتحاشون عن النجاسات كالهنود وعن احشاء البقر والاكثر عن الخمر والخنزير حرم مواكلتهم والشرب في اوانيهم من غير غسل فقط

سوال وردہ در شرح الصدور حدیث لا یتمنین احدکم الموت الا ان یثق بعمله متبادر ازین کلام انست که این جواز تمنا موت در صورت وثوق بعمل تعلیق محال است چنانکه در قول او تعالی فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان یعنی مدار قبول عمل بر اخلاص است ونجات او دو ناق عجب وریا که مناط اخلاص است دشوار پس وثوق بعمل محال باشد وتمنی موت ممنوع وبعض علماء زمان می فهمند که تعلیق بمحال نیست ووثوق بعمل ممکن ودران تمنی موت جائز **جواب** در حدیث لا یتمنین احدکم الموت الا ان یثق بعمله ظاهر این معنی است که مرقوم فرموده اند یعنی از قبیل تعلیق بالمحال است بسه دلیل اول آنکه این روایت در غیر صحاح وارد است وروایت عموم نهی در صحاح فالعموم اولی فیجب حمل هذه الروایات علی التعلیق بالمحال جمعا بین الدلیلین مهما امکن. دوم آنکه عموم نهی را در روایات صحاح معلل نموده اند بعلت عامه که واثق را نیز شامل است والحکم المعلل بالعلة العامة في كلام الشارع لا يجوز تخصيصه وروایت تعليل اينست لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به اما مسيئا فلعله ان يتوب واما محسنا فلعله ان يزداد احسانا ولا شبهة ان الواثق بالعمل لا يكون الا محسنا وعلة النهي للمحسن هو تفويت الامكان من الازدياد وهي موجود في حق الواثق فيكون النهي عاما ايضا آرے اگر علت نهی تردد فی ما بعد الموت میشد وثوق بعمل ازان علت می بر آورد حالانکه علت نهی تفویت

ازو یاد است وثوق بعمل هیچ فائده نمیکند فتعین حمل الکلام علی التعلیق بالمحال سوم آنکه هرچند وثوق بعمل محال عقلی نیست اما محال عادی بودن او شبهه نیست کما لایخفی وعلی تقدیر تسلیم محال شرعی نیز است لقوله علیه الصلوة والسلام لاینجی احدا منکم عمله قالوا ولا انت یا رسول الله قال ولا انا الا ان یتغمدنی الله برحمته وقال الحسن البصری ما یخاف النفاق به الا مومن ولا یامنه الا منافق کذا فی تعلیقات البخاری قاصد بسیار مستعجل بود لهذا تفصیلے که درخاطر بود ممکن نشد فقط

این ترجمه آن حدیث است که جناب مولانا شاه عبد العزیز صاحب قدس سره در وفات رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم در وعظ می فرمودند

آورده است بخاری در تاریخ خود از عمار گفت رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم هر آئینه خدا تعالی را فرشته ایست داده است او را حق تعالی استماع از خلائق استاده است بر قبر من نیست کسیکه درود میفرستد مگر میرساند مرا نزد احمد ونسائی هر آئینه خدای را فرشتگانند سیر کنندگان در زمین میرسانند مرا از امت من سلام او بتواتر رسیده این معنی وشنید سعید بن المسیب اذان از قبر شریف در روزهای حره وآورده است حارث وابن سعد زندگی من بهتر است شما را ووفات من هم بهتر است شما را پیش کرده میشود بر من عملهای شما پس آنچه باشد از عمل نیک ستائش میکنم خدا را بران وآنچه باشد از بدی مغفرت میخواهم از خدا برای شما وهرگاه بیمار شد ابوبکر صدیق رضی الله عنه وصیت کرد که ببرید جنازه مرا سوی قبر نبی صلی الله علیه وآله وسلم واذن طلبید وگفته شود این ابوبکر است اذن میطلبد برای دفن نزد تو یا رسول الله پس اگر اذن شود بهتر واگر نه بازگردانید مرا سوی بقیع پس کردند پس آواز داده شدند که داخل شوید گرامی کرده شده روایت کرده است این را خطیب وروایت کرد این را ابن عساکر از علی کرم الله وجهه گفت هرگاه که حاضر شد ابوبکر صدیق را وفات بنشاند مرا نزد سر خود وگفت مرا یا علی وقتیکه من بمیرم پس غسل ده مرا بکفے که غسل داده بدن رسول خدا است صلی الله علیه وآله وسلم وببری مرا بسوی خانه که دران رسول خدا است صلی الله علیه وآله وسلم وذکر کرد قصه طلب اذن سابق تا آنکه گفت علی کرم الله وجهه بودم من اول کسیکه پیشی کردند بسوی دروازه پس شنیدم گوینده را که میگوید داخل کنید محبوب را سوی محبوب پس هر آئینه حبیب بسوی حبیب اشتیاق دارد ـ وهرگاه که واقع شد قحط گفت عائشه رضی الله عنها بکشایند

سوراخی بسوئے آسمان محاذی قبر رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پس کردند پس بیارید آسمان دو ورشد قحط فقط

سوال سیوطی در شرح الصدور حدیثے وارد داده که ابن عباس آنحضرت را صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دید که با مردی کلام میکرد پس ازان پرسید که یا رسول اللہ آن مرد کدام کس بود فرمود تو او را دیدی گفت آرے گفت سرور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم که جبرئیل بود و تو نابینا خواهی شد درینجا بخاطر رسد که بسیار صحابه جبرئیل ع را دیدند چنانکه در حدیث سوال اسلام و ایمان و احسان مذکور است و نابینا نشدند تخصیص ابن عباس رضی اللہ عنه چیست **جواب** قصه ابن عباس رض که از شرح الصدور منقول فرموده اند صحیح است و تمام قصه آنچه در کتب مفصل است اینست که انه رای رجلا مع النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فلم یعرفه فسأل النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عنه فقال له النبی صلی اللہ علیہ وسلم ارأیته فقال نعم قال ذاک جبرئیل. انک ستفقد بصرک فعمی بعد ذلک فی آخر عمره وکان یقول فی ذلک ان یاخذ اللہ من عینی نورهما ففی لسانی وقلبی منهما نور قلبی ذکی وعقلی غیر ذی دخل وفی فمی صارم کالسیف ماثور کذا فی الاستیعاب و علما را در توجیه این تعلیل اختلافست بعضے گفته اند که دیدن جبرئیل در وقت آوردن وحی موجب فقدان بصر است زیرا که لمعان سبحات وحی موجب انتشار بصر ست مگر آنکه ببرکت عنایت مصطفوی ص در آخر عمر اتفاق افتاد و فی الفور نشد و دیگران که جبرئیل را دیده اند در وقت نزول وحی ندیده اند بلکه گاہے بصورت اعرابی سائل وگاہے بصورت دحیه کلبی که بجهت مشورت غزوه بنی قریظه آمده بود دیده اند و بعضے دیگر گفته اند که این تعلیل عام نبود بلکه خاص بود در حق ابن عباس زیرا که او در آنوقت صغیر سن بود تحمل دیدن امور غیبیه نمیتوانست ناچار صدمه شدید باو رسید تا وقتیکه قوت سن معارض آن صدمه بود بینا ماند و در وقتیکه کبر سن شد و قوت انحطاط پذیرفت آن صدمه تاثیر نمود و بعضی دیگر گفته اند که وجه نابینا شدن ابن عباس رض بدیدن جبرئیل آن بود که ایشان در آخر عمر چشم خود را از محسوسات ظاهریه بند کنند و بدیدن صور خیالیه و اعیان مثالیه مشغول شوند تا در برزخ روئیت آن غالب تر گردد همین قسم تاویل از سلف منقول است فقط

ف در عقیده اهل سنت که الصحابة کلهم عدول بارها بحضور حضرت ولی نعمت مرحوم قدس اللہ سره بحث و تفتیش واقع شده بود آخرها همین منقح شد که معنی عدالت اینجا معنی متعارف نیست بلکه عدالت در روایت حدیث مراد است لاغیر وحقیقتها التجنب عن تعمد الکذب فی الروایة والانحراف فیها ولقد تتبعنا سیر الصحابة کلهم حتی من دخل منهم فی الفتنة والمشاجرات فوجدناهم یعتقدون الکذب علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

اشد الذنوب و یحترزون عنہ غایۃ الاحتراز کما لایخفی علی اہل السیر والدلیل علی ذلک ان ہذہ العقیدۃ لاتوجد
منہا اثر فی کتب العقائد القدیمۃ ولا کتب الکلام وانما ذکرہا المحدثون فی اصول الحدیث فی بیان تعدیل طبقات
الرواۃ وانما نقلوا ہذہ العقیدۃ من تلک الکتب فی کتب العقائد وانما فعل ذلک من خلط منہم فی الحدیث
او الکلام من غیر تعمق ولا شبہۃ ان العدالۃ التی تتعلق غرض الاصولی بہا ہی العدالۃ فی الروایۃ بمعنی التجنب
عن تعمد الکذب والانحراف فی النقل لا غیر وعلی ہذا فلا اشکال فی ہذہ الکلیۃ اصلا واللہ اعلم فقط

قال مسلم صاحب الصحیح حدثنا قتیبۃ بن سعید ومحمد بن بشار وتقاربا فی اللفظ قالا نا حاتم وہو ابن اسمعیل
عن بکیر بن یسار عن عامر بن سعد بن ابی وقاص عن ابیہ قال امیر معاویۃ بن ابی سفیان سعدا فقال
ما منعک ان تسب ابا تراب قال اما ما ذکرت ثلثا قالہن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فلن اسب لان
تکون لی واحدۃ منہن احب الی من حمر النعم سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یقول لہ وقد خلفہ فی بعض
مغازیہ فقال لہ علی رضی اللہ عنہ یا رسول اللہ خلفتنی مع النساء والصبیان فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم اما ترضی ان تکون منی بمنزلۃ ہارون من موسی الا ان لا نبوۃ بعدی وسمعتہ یقول یوم
خیبر لاعطین الرایۃ رجلا یحب اللہ ورسولہ فقال فتطاولنا لہا فقال ادعوا الی علیا فاتی بہ ارمد فبصق
فی عینیہ ودفع الرایۃ الیہ ففتح اللہ علیہ ولما نزلت ہذہ الایۃ ندع ابناءنا وابناءکم دعا رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم علیا وفاطمۃ وحسنا وحسینا فقال اللہم ہولاء اہل بیتی فقط قال النووی فی شرحہ قولہ ان معاویۃ
قال لسعد بن ابی وقاص ما منعک ان تسب ابا تراب قال العلماء الاحادیث الواردۃ التی فی ظاہرہا دخل
علی صحابۃ یجب تاویلہا قالوا ولا یقع فی روایات الثقات الا ما یمکن تاویلہ فقول معاویۃ ہذا لیس فیہ تصریح
بانہ امر سعدا بسبہ وانما سألہ عن السبب المانع للسب کانہ یقول ہل امتنعت منہ تورعا او خوفا او غیر ذلک
فان کان تورعا واجلالا لہ فانت مصیب ومحسن وان کان غیر ذلک فلہ جواب آخر ولعل سعد قد کان فی
طائفۃ فلم یسب معہم وعجز عن الانکار فسألہ ہذا السوال قالوا ویحتمل تاویلا آخر ومعناہ ما منعک ان تخطئہ فی
رایہ واجتہادہ وتظہر للناس حسن رأینا واجتہادنا وانہ اخطأ و در صحیح ترمذی نیز این حدیث ہست
لیکن باختصار فقط

من المدارک سوالات حضرت مرتضی علی کرم اللہ وجہہ در مدارک و دیگر بعضے از تفاسیر مذکور است
و در در منثور نیز موجود است اما طریق صحیح ندارد و علی فرض الصحۃ معنی این کلام اینست کہ دلایت

چون بتو برسد نیز حق است و وجه تخصیص آنست که مردم بسیار در ابتدای انعقاد خلافت اصحاب شبہات و شکوک بہم رسانیدند و منکر شدند و التخصیص بالظرف او الشرط انما یدل علی عدم الحکم عند عدم الظرف او الشرط اذا لم یکن فائدة اخری فی التخصیص سوی حصر الحکم واما اذا کان ہناک فائدة اخری فلا یدل علی عدم الحکم عند عدمه کما ہو المقرر عند الاصولیین و چون در خلافت خلفاء ثلثه دران عصر کسے شک و شبہہ نکرد و حقیت ان مختلف فیه نشد حاجت به بیان نداشت و ایضا الاستدلال بالمفہوم المخالف انما یصح اذا لم یعارضه منطوق والدلائل الدالة علی صحة خلافة الخلفاء الثلثة منطوقات بل نصوص صریحة لابطال ہذا المفہوم - الروایة المنقولة عن المدارک تحت قوله تعالی ولا ان تنکحوا ازواجه من بعده ابدا مشہورة فی التفاسیر ولہا طرق متعددة یقوی بعضہا بعضا فیرتقی بذلک الی درجة الحسن وقد تمسک بہا العلامة الحلی فی کتاب منہج الحق للطعن فی طلحة بن عبید الله وقد اجاب عنه صاحب ابطال الباطل باجوبة شتی ثم ردہا صاحب احقاق الحق بما عنده ولیس یحضر فی الآن تلک التطویلات ومن عجیب ما اجاب بعض اہل السنة ان القائل لیس ہو طلحة بن عبید الله احد العشرة المبشرة بل ہو طلحة آخر من بنی عبد الدار وکان من منافقین وحمل قوله بنات عمنا علی مجرد المشارکة فی القریشیة کما فی قوله تعالی وبنات عمک وبنات عماتک وبنات خالک وبنات خالاتک فان العرب کثیرا ما یقولون ہی ابنة عمه وہو ابن عمه عند المشارکة فی الجد الاعلی ولکن الجواب الصحیح ان طلحة بن عبید الله لما قال ہذا القول لم یطلع علی کون حکم الحجاب نازلا من عند الله بل رای ذلک ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم فعله بمشورة عمر بن الخطاب رضی الله عنه فانه کان مجدا فی ذلک ثم لما اطلع علی کونه منزلا من عند الله ندم واستغفر فسقط الطعن عنه من جہة مخالفة القرآن واما الطعن علیه من جہة قوله لئن مات فلان لازوجن فلانة فان صح ہذا التصریح منه فلا استبعاد فی ذلک ایضا لانہم کانوا معتادین بنکاح ازواج الاقارب بعد موتہم ولم یطلع علی حرمة ازواج النبی صلی الله علیه وآله وسلم وانہن امہات المؤمنین کما لا استبعاد فی عرض علی رضی الله عنه ابنة حمزة رضی الله عنه علی النبی صلی الله علیه وآله وسلم مع انہا بنت اخیه من الرضاعة لان حمزة ایضا من رضعاء ثویبة جاریة ابی لہب کالنبی صلی الله علیه وآله وسلم وتحقق ان المروة والآداب مختلف باختلاف العادات والبلدان والاعصار والازمان فما یکون خلاف مروة فی وقت وعند شخص لا یکون کذلک فی وقت آخر وعند شخص آخر وقبل العلم بالمسائل الشرعیة ونزول الاحکام لا مجال للطعن علی احد کیف وروی عن النبی صلی الله

علیه وسلم لما رأی یوم احد عمه حمزة وقد مثل به المشرکون لان الله امکننی منهم لامثلن منهم سبعین فنزلت
وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خیر للصابرین قال الشیخ ابن الحجر العسقلانی فی الفتح
الباری فی شرح کتاب المغازی وفی قصة اهل نجران من القواعد الشرعیة مباهلة المخالف اذا اصر بعد ظهور الحجة
والیه ذهب الاوزاعی ووقع لجماعة من العلماء ومما عرف بالتجربة ان من باهل وکان مبطلا لا یمضی علیه سنة
فلم یتم بعدها غیر شهرین انتهی ولکن علی القواعد الفقهیة فیه بحث لان مباهلة النبی صلی الله علیه وآله وسلم
لو وقعت لکانت من معجزاته واما الیوم بعد انقطاع زمان المعجزات فمعرفة الحق من الباطل انما یکون بالحجة
والبرهان والاخری ذلک فی مثل اثبات السرقة وفصل الخصومات الدنیویة ایضا ولم یقل به احد
ولعل الشیخ لذلک قال بعد ظهور الحجة قصه سالم مولی ابی حذیفه صحیح است اما متروک العمل بالظاهر است
در بخاری ومسلم موجود است که حضرت عائشه رضی الله عنها بهمین قصه تمسک کرده رضاعت کبیر را نیز از
محرمات نکاح میشمردند وسائر امهات مومنین بدین انکار سخت کردند وتمسک بحدیث لا رضاع
بعد فطام میکردند وصحابه دیگر همین رای پسندیدند وقصه سالم از مخصوصات او میشمردند۔

سوال در حدیث من حسن اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه ترجمه مشکوٰة تقاضا میکند که ضمیر مرفوع متمکن
در یعنی راجع بمرء است وضمیر منصوب بموصول راجع به او وکلام ملا علی قاری اقتضای عکس آن میکند

جواب ۱ درین حدیث هر دو وجه میتواند شد لیکن اظهر وقریب بفهم وجه ثانی است که ملا علی قاری
نوشته اما این قدر است که عنی یعنی بمعنی سود دادن وبکار آمدن در لغت قدیم مستعمل نشده بلکه بمعنی
قصد واراده واهتمام مستعمل است پس ترجمه شیخ عبد الحق من حیث اللغة اقوی است گو دور از فهم است
وترجمه ملا علی قاری محتاج از ارتکاب مجاز است ونیز عنایت واسناد آن بسوی افعال واقوال در زمان
قدیم رائج نبود **جواب ۲** دیگر اختلاف که در تفسیر این حدیث که شیخ عبد الحق ضمیر مرفوع را بمرء ومنصوب را
بموصول راجع نموده وملا علی قاری بعکس آن مبنی بر تفسیر لفظ یعنی باید دانست اگر مشتق از عنایت
بمعنی قصد باشد توجیه شیخ عبد الحق اقرب بصواب است که قاصد شخص می باشد نه فعل واگر بمعنی نفع
باشد بطریق تجوز در مصدر یا مشتق از عنی یعنی عنا متعدی بمعنی در رنج وهم انداختن بمعنی مهم توجیه
شیخ علی قاری ارجح است که نافع فعل است شخص را نه بالعکس اما اقرب از روی معنی وجه اخیر است
بسه وجه۔ اول آنکه ملاهی غیر مهمه وغیر نافعه البته مقصود میشود لیس الا القصد را تخصیص باید کرد

اسی لایقصد به لمنفعة ولایقصد به بطریق الاهتمام و مقصود از نهی این چنین افعال اند نه مانند نکت زمین در وقت فکر و مانند آن اگر گویند که پس تخصیص نفع نیز باید کرد که سلوان خاطر و کسب سرور نیز نفع است که نفع آن غیر معتد به می باشد و قصد آن غیر معتد به نمی باشد بلکه تصدق مال و تداعی احباب و ترک اشغال دینی ۔ وجه دوم آنکه شیخ عبد الحق در شرح عربی وجه ثانی اختیار کرده و سید جمال الدین نیز میل بهمان نموده ۔ وجه ثالث آنکه فعل ذمیم عبث را لایعنی میگویند فقط در مشکوة از لقمان حکیم مروی است ترکت مالایعنی و در حصن حصین در دعای حفظ قرآن آمده وارحمنی ان تکلف مالایعنی درین دو مقام توجیه ملا علی قاری متعین است و توجیه اول نا ممکن فقط

فائده باید دانست که حدیث اثنا عشر امیرا و اثنی عشر خلیفة غیر از عدد دوازده هیچ تخصیص و تعیین را افاده نمیکند و بعضی ائمه حدیث کلهم من قریش ذهن را دور دور جولان میدهند خارج از دائره فاطمیه و علویه و هاشمیه تفصیل این اجمال آنست که صاحب تحفه در حاشیه منهیه باب اول در مقام ذکر آیه ان الذین فرقوا دینهم وکانوا شیعا می نویسد که متمسک امامیه است در امامت ائمه اثنا عشر حدیث متفق علیه لایزال هذا الدین قائما ما ولیهم اثنی عشر خلیفة وفی بعض الروایات امیرا کلهم من قریش اما درین تمسک بوجوه بسیار خلل است اول آنکه معنی این حدیث منطبق نمی شود بر ائمه که امامیه امامت اینها میخواهند زیرا که از ولایت اگر مجرد وجود ایشان در عالم گرفته شود بی آنکه ایشان را در امر و نهی و حل و عقد امور اصلا دخلی باشد پس با وجود آنکه این اراده خلاف عرف و لغت و عقل است درست نمی شود زیرا که بمحض وجود ایشان دین پیغمبر صلی الله تعالی علیه و آله وسلم قائم نماند بلکه بمجرد وفات پیغمبر صلی الله تعالی علیه و آله وسلم جمیع صحابه مرتد شدند نعوذ بالله منه و قرآن مجید را تحریف نمودند و امور دینیه را تغییر فاحش دادند بجای مسح در وضو غسل را رواج دادند و هیأت و تشکل نماز را بالکل مسخ نمودند و متعه را از طرف خود قرار دادند و خمس موقوف کردند و در اذان حی علی خیر العمل موقوف کرده بجای آن الصلوة خیر من النوم بدل کردند و سنت تراویح افزودند و چون قرآن و نماز و شعائر اسلام همه مبدل گشت قیام دین کی ماند و اگر ولایت و تصرف و جریان اوامر و نواهی ایشان مراد گیریم کما هو المتعین من حیث اللغة والعقل پس این امر موافق زعم امامیه گاهی واقع نشد که این دوازده تن یا یکی از اینها متصرف در امور ملک و دین شده باشد و امر و نهی او جاری گشته حالانکه لفظ حدیث خصوصا لایزال صریح دلالت دارد بر آنکه این امر ممتد است دوم آنکه این توقیت

دلالت میکند برآنکه قیام دین بعد از انقضای ولایت ایشان منقطع شود پس خلفای مذکورین تا قیام قیامت باقی نباشند والا میفرمودند که لایزال ہذا الدین قائما الی قیام القیامۃ ویلیہم فی ذلک اثنا عشر خلیفۃ ودر صورت طول عمر امام اخیر که صاحب الزمان است این انقطاع متصور نیست پس لابد مراد مردم دیگر اند که کسے از انہا اینقدر عمر ندارد که استیفاء زمان تکلیف نماید۔ سوم آنکه کلمہ کلہم صریح ناص است برآنکه امر جامع وقدر مشترک دوازده قریشیت ست وبس وہو خلاف الواقع علی ہذا الزعم واگر ائمہ مقررین می بودند میفرمودند که کلہم من عترتی او من ولد فاطمۃ رضی او من ولد الحسین ونحو ذلک وظاہر است که ذکر امر عام در مقام تعیین وامتیاز وتخصیص نامناسب ست تمنا بدانکه گویند قائم مقام این بادشاه بعد از وی چند کس خواہند بود که کلہم من بنی آدم اول نسبت این کلام را به پیغمبر صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم نمودن که افصح فصحا وابلغ بلغا کمال بے دیانتی ست دوم باوصف این اراده دور از کار این را نص صریح گمان بردن نہایت شقاوت ست وبیخردیست سوم آنکه در حدیث لفظ خلیفہ یا امیر واقع است واین بزرگواران گاہے امیر وخلیفہ نشده اند اگر در حدیث لفظ امام واقع مے شد گنجائش داشت که این اشخاص را از ان لفظ مراد می توانستیم گرفت حالانکه لفظ خلیفہ وامیر واقع است خاصۃ که مقرون بذکر ولایت که مرادف تصرف ومداخلت ست این احتمال را گنجایش نماند انتہی کلامہ الشریف **فائده** صاحب تحفہ در حاشیہ منہیہ میفرماید بدان اسعدک اللہ فی الدارین که ہمگی مدت خلافت حضرت سید عالم صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم سی سال است بموجب منطوق حدیث صحیح الخلافۃ بعدی ثلثون سنۃ الخ وانقضاء خلافت را دو طریق متصور است اول آنکه در عین کمال واوج تمام خود بخود آجال اخترامیہ منقضی شود دوم آنکه تساقط قوی واضمحلال مبنیہ آن بتدریج رو دہد وبطور آجال طبعیہ منقضی گردد وانقضای خلافت بہمین طریق اخیر واقع شده زیراکه انتقال دفعی از خیر محض بسوی شر محض در مجاری عادت الہیہ محال است چنانچہ در قاعده اشرف وانتقال بامکان اخس از عقول فعالہ مایہ ہیولای عناصر قرار داده اند چون ازین طریق برای انقضای خلافت ارشده پیغمبر صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم متعین شد لازم آمد تحقق اسنان اربعہ در خلافت وازینجاست که عدد چہار برای خلفا متعین شد پس سن اول صبا است که حرارت ورطوبت دران سن بکمال وفور موجود می باشد وبدل حاصل زائد از قدر متحلل مے آید پس نشو ونمای ظاہر رو میدہند وہمین بود حالت خلیفہ اول که در عرصہ دو سال وچند ماه تمام جزیره عرب از لوث مرتدین پاک شد

ونشوونمای اسلام در عراق وشام پیدا گشت بعد ازان خلافت خلیفهٔ ثانی در عین قوت اسلام ونفاذ احکام وامن ورفاہیت انام گذشت وآن حالت شباب خلافت بود باز در زمان خلیفهٔ ثالث اختلاط خفی شروع شد وتساقط غیر ظاہر در قوی اسلام پیدا گشت اعضای رئیسه اسلام که ازواج واقارب پیغمبر صلی الله تعالی علیه وآله وسلم بودند باہم مختلف المزاج افتادند واحکام متعارض برروی کار آوردند ودر ہر واقعه بعضے اعضاے رئیسه امت با تعطل نمودار می شد تا آنکه خلیفهٔ وقت که بمنزله قلب وجود انسانی بود در حرارت غریزی اسلام که عبارت از نفس مقدسه او بود از بدن امت دست تدبیر کشیده مفارقت نمود انا لله وانا الیه راجعون وآنچه امام یافعی ودیگر اہل تاریخ نوشته اند که خلافت خلیفهٔ اول در ابتدا کدورت ودر آخر صفای اتم داشت وخلافت خلیفهٔ ثانی محض صفا بود وخلافت خلیفهٔ ثالث اولش صفا وآخرش کدورت پیدا کرد وخلافت خلیفهٔ رابعه تمامه آن در کدورت گذشت اشاره است بآنچه مذکور شد انتهی کلامه وایضا فی المفتاح وجه تخصیص آن عدد چهار چنین گفته اند که عالم لاہوت گرفته تا عالم ناسوت ہمین عدد ساری وجاری است زیراکه اصول کمالات الٰہیه چهار اند ابداع خلق وتدبیر وتجلی واسم مبارک الله که اسم ذات است مرکب از چهار حرف است وطریق مستقیم اہدنا الصراط المستقیم اشاره بآنست منقسم است برچهار قسم شریعت وطریقت وحقیقت ومعرفت وبیشتر اسمای حسنی مرکب از چهار حرف است چون قادر وکریم ورحمن ورحیم وقہار وجبار ورزاق من حیث الخط واز صفات الہی آنچه مجمع علیه جمیع طوائف است ودلائل سمعیه بدان معتقد اند چهار صفت است حیوة وعلم وقدرت واراوت ودر عالم ملکوت اصول خود ملائکه چهار اند جبرئیل ومیکائیل واسرافیل وعزرائیل علیہم السلام وکتب منزله نیز چهار اند توراة وانجیل وزبور وفرقان وکعبه معظمه چهار رکن دارد وجمیع اجسام مرکب از چهار عنصر اند واوتاد وارلعه فلک مدار احکام نجوم اند وبنای وجود انسانی برچهار خلط است وجہات مقصوده بالحرکت نیز چهار اند مشرق ومغرب وجنوب وشمال ومراتب ترقیات وجود انسانی نیز چهار است طفلی وجوانی وکہولت وشیخوخت ودر ہر سال چهار فصل است ربیع وخریف وصیف وشتاء وہر ماہ ہر روز چهار دور میکند چهار جمعه وعلی ہذا القیاس واصول شریعت نیز چهار است کتاب وسنت واجماع وقیاس ونکاح با چهار زن حلال است وعدهٔ وفات چهار ماہ وده روز است فقط میگوید بنده ضعیف عبد العزیز عفی عنه که مذہب فقیر اہل سنت وجماعت است وکسانیکه مخالف اہل سنت وجماعت اند خواه از کفره باشند وخواه از متکلمین بکلمهٔ اسلام مثل روافض وخوارج ونواصب وغیر آن ہمه را باطل

میداند و بهزار دل بیزار است از مذاهب مختلفه اهل سنت و جماعت مثل اشعریه و ماتریدیه در عقاید و مثل
حنفی و شافعی و مالکی و حنبلی در فقهیات و مثل قادری و چشتی و نقشبندی و سهروردی در سلوک
پس اینهمه را فقیر بر حق میداند و ترجیح یکی بر دیگری بوجهیکه تخطیه آن دیگر باشد یا منجر بتضلیل و تفسیق
آن بود هرگز مذهب فقیر نیست و همه را تابع کتاب و سنت می انگارد و اختلاف اینها را اختلاف در فهم کتاب
و سنت میداند و کل مجتهد مصیب والله یحق الحق و یهدی السبیل و بهمین جهت مذهب هر یک را از اینها
و مشرب مشائخ طریق را دلائل و شواهد عند الطلب و تفتیش مذکور میکند جاهلان آنرا حمل بر مذاهب عقیده
میکنند و در واقع درین قسم بر اختلافها فقیر را همین مسلم وارجح نموداری شده و تعصب برای هر یک مذهب
جسته عنه دکفره و در مقابله آنها عین صواب و عبادت است والله اعلم و علمه احکم واتم و همچنین اختلاف محدثین
و فقهاء و اختلاف مفسرین باهم و اختلاف صوفیه صافیه و علماء ظاهر که کلمات آنهمه فرقها بر محمل نیک
حمل میکند و هر کسی را از اینها در فهم کتاب و سنت و استنباط مسائل بمشرب خود معذور و ماجور می پندارد
و بزبان قال و حال میگوید ؎ اذا رضیت عنی کرام عشیرتی ٭ فلازال غضبان علی لئامها -

قال الشیخ بهاء الدین العاملی فی شرح الحدیث السادس و ثلثین من اربعین هذا الحدیث و کذا الحدیث
المتفق علیه بین الخاصة والعامة من قوله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم من مات ولم یعرف امام زمانه مات
میتة جاهلیة ظاهرة علی ماذهب الیه الامامیة من ان امام زماننا هو الغائب المنتظر ومخالفوهم یشنعون علیهم
بانه اذا لم یمکن التوصل الیه واخذ المسائل الدینیة عنه فای ثمرة یترتب علی مجرد معرفته حتی یکون من
مات ولیس عارفا به فقد مات میتة جاهلیة والامامیة یقولون ان لیست الثمرة منحصرة فی مشاهدته واخذ المسائل
عنه بل نفس التصدیق بوجوده وانه خلیفة الله فی الارض امر مطلوب لذاته ورکن من ارکان الایمان
کتصدیق من کان فی عصر النبی علیه السلام بوجوده ونبوته ثم قال الامامیة ان تشنیعکم علینا مقلوب علیکم
لانکم تذهبون الی ان المراد بامام الزمان فی هذا الحدیث صاحب الشوکة من ملوک الدنیا وان کان عالما
او جاهلا او فاسقا فای ثمرة یترتب علی معرفة الجاهل الفاسق لیکون من مات ولم یعرفه فقد مات
میتة جاهلیة ولما استشعر هذا بعض مخالفیهم ذهب الی ان المراد بالامام فی الحدیث الکتاب وقال الامامیة
ان اضافة الامام الی زمان ذلک الشخص تدل علی تبدل الائمة فی الازمنة والقرآن العزیز لا تبدل له بحمد الله
علی مر الازمان وایضا فما المراد بمعرفة الکتاب التی اذا لم تحصل الانسان مات میتة جاهلیة ان ارید بها

معرفة الفاظها والاطلاع على معانيه اشكل الامر على كثير من الناس وان لم يرد مجرد التصديق بوجوده فلا وجه للتشنيع علينا اذا قلنا بمثله - اجاب عنها بعض العلماء ، حاصل تشنيع اهل السنة ان ايجاب العلم بشئ انما يكون لما يتعلق به معاملة وعمل ، واما ما لا يتعلق بشئ منها فلا فائدة في ايجابه ولا وعيد على جهله وليس لايجابه في الشرع نظير كما يدل عليه استقراء الشرائع وتتبع النظير الفقهي من استنباط الامر والنهي بالمصالح والمفاسد بل الكلامي ايضا من عدم خلو احكامه تعالى عن الفوائد العائدة الى العباد وهذا عند القائلين بالحسن والقبح العقليين اظهر فالعلم بالوجه الجزئي الشخصي انما يجب فيما يحتاج اليه بشخصه كالنبي والكتاب المعين للامة والسيد للعبد والزوج للزوجة مثلا فان هذا العلم الجزئي يورث خلوا كثيرة بوقوعها كبريات لصغريات سهلة الحصول مثلا يقال هذا خبر النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم وكل خبره حق وهذا حكم القرآن وكل حكمه حق ولذلك ورد تعلموا من انسابكم ما تصلون به ارحامكم واما ما لا يحتاج الى شخصه كالانبياء الماضين والملائكة المقربين ولكن يحتاج الى نوعه من جهة انهم سفير الله بينه وبين عباده فيكفي الايمان بهم بالاجمال واما ما لا حاجة الى نوعه كحركات السيارات فلا يجب العلم اصلا بالوجه الكلي ولا بالوجه الجزئي وما يتعلق به الحاجة بالوجه الجزئي دون الكلي يجب العلم به جزئيا لا كليا كهلال رمضان واوقات الصلوة واذا عرفت هذا فالامام الغائب على تقدير امامته ليس صاحب شرع جديد ولا له احكام ناسخة ولا هو ممن يحصل حكمه الينا بحسب الاحوال في المباحات كنصب الامراء والقضاة وتقسيم بيت المال وما يتعلق بالسلاطين والتفريق بين الحق والباطل من المذاهب مما يحتاج فيه الى المجتهدين فلا طائل في ايجاب معرفته والوعيد على جهله ان الملائكة المقربين والانبياء الماضين مع انهم مما يجب الايمان بهم لا يجب علينا معرفتهم باشخاصهم واذا عرفت هذا ظهر ان ما ذكره في القاصب على اهل السنة لا يتوجه عليهم فان الملك عادلا كان او جابرا يجب اطاعته في بعض المباحات فلما لم يعرف ادى ذلك الى انكار حكمه او اهماله وفيه ترك الواجب ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم امام زمانه بالاضافة الى زمان المكلف وافراد الامام فان الملوك الماضين لا حاجة اليهم في هذا الامر فلا يجب معرفتهم واما الائمة الاوصياء فعند القائلين بذلك يجب معرفتهم جميعا لا معرفة صاحب الزمان فقط بل يجب ان يكون معرفة الائمة الماضين اشد وجوبا عنده لانهم قد روي عنهم اخبار واحكام يجب قبولها والعمل بها كحال النبي صلى الله عليه وآله وسلم دون امام الحال واما قوله ان الحمل على القرآن غير صحيح لان اضافة الامام الى زمان ذلك الشخص يشعر بتبدل الائمة والقرآن المجيد لا يتبدل بتجدد الائمة على مرور الازمان فغير صحيح ولانه

لان زمان الحال عند التحقيق ليس قسما ثالثا من الزمان وراء الماضي والاستقبال بل هو جزء منهما متصلة بالآن الحاضر ويختلف امتدادا تلك الاجزاء قصرا عنه بحسب الاغراض والانظار فهذه الساعة وهذا اليوم وهذا الشهر وهذه السنة وهذه القرن وهذه المائة من الهجرة وكل ذلك ازمنة حال فالمراد ان لم يعرف امام زمانه من الكتب ولم يعرف نسخ الكتب السابقة من التوراة والانجيل والدساتير وزند واستا وبيد الهنود وما هو موجود ومعمول به في الناس ولم يعرف بطلان الكتب المخترعة بعده مثل گرنته السكهه وكلام المتنبين الكذابين ولم يعرف ان كتب ائمة المذاهب ليست واجبة الاتباع كما يظنه جهلة المقلدين من كل مذهب مات ميتة جاهلية وهذا معنى صحيح وغرض مستقيم وبقاء القرآن المجيد على مرور الزمان لا ينافيه ثم قوله وايضا فالمراد بمعرفة الكتاب اما معرفة الفاظه ومعانيه فيشكل الامر على اكثر الناس واما مجرد التصديق لوجوده فلا وجه للتشنيع علينا اذا قلنا بمثله ايضا غيره فان المراد ليس نفس التصديق بوجوده بل التصديق بانه حق وانه كلام الله واجب الاتباع والفرق بين الوعيد على تارك العلم وبين الوعيد على الجاهل عن الامام الغائب ظاهر فان القرآن المجيد ادام الله اشراق نوره موجود في ايدي الناس متداول متلو يمكن الوصول الى معرفة احكامه لكل من العوام والخواص بواسطة او بلا واسطة والايمان الاجمالي به اصل لاستنباط علوم لا تحصى والتفريق بين الحق والباطل فاهمال وهذا العلم يحق ان يكون موردا للوعيد ولا كذلك الامام الغائب وقع في مهاوي اليأس طالبوه ولا يمكن الوصول اليه الا لمن ركب جناح العنقاء واتخذ تزاد الهواء فوجه التشنيع اندراج الناس تحت الوعيد بلا طائل ويظهر من هذا ان نيل الاتصال الروحاني المودي الى التقرب في المعاد او الاستعداد والتوقع لخروجه المفيد لثواب النصرة والتائيد لا يفيد في هذا المقام لعدم توقيفه على التصديق بالوجوه فان ذلك يحصل المحبة مع من مات ومع من ينتظر وجوده وخروجه والله اعلم

اجاب عنه عالم آخر قوله ليست الثمرة منحصرة في مشاهدته واخذ المسائل عنه بل نفس التصديق بوجوده وانه خليفة الله في الارض امر مطلوب لذاته وركن من اركان الايمان اقول هذا غير مسلم فان الدلائل التي اوردها الامامية في كتبهم اثبت الاحتياج الى الامام في اخذ المسائل وكشف الاختلافات ولا شك ان وجوده بدون هذه الثمرة لا ينبغي يدفع هذا الاحتياج فيكون وجوده كالعدم واذا لم يثبت له الوجود المفيد فاي فائدة في التصديق بوجوده بل لا يمكن التصديق بوجوده الا بملاحظة تلك الفائدة ـ قوله ان تشنيعكم علينا مقلوب عليكم اقول لا تشنيع في ذلك على اهل السنة فان اطاعة الرئيس واجبة عندهم

فی الامور اللتی تتعلق بسیاسۃ المدینۃ والملک اذ لایتصور الا بعد المعرفۃ والانقیاد فہذہ المعرفۃ فی الوجوب کمعرفۃ الوالدین فی حق الولد ومعرفۃ السید فی حق العبد ومعرفۃ الزوج فی حق الزوجۃ ولا یقدح فی وجوب ہذا المعرفۃ کون الوالدین فاسقین او جاہلین ولا کون السید جاہلا او فاسقا لان حق اطاعتہ ثابت فی کل حال واداء حقہ واجب لایتاتی الا بعد معرفتہ وما یتوقف علیہ الواجب واجب قولہ قالت الامامیۃ ان اضافۃ الامام الی الزمان یشعر بتبدل الائمۃ فی الازمنۃ اقول ہذا حق فان امام زمان بنی اسرائیل کان التوراۃ وامام زمان النصاری کان الانجیل وامام زمان ہذہ الامۃ ہو القرآن ولا ینافی عدم تبدل القرآن اضافۃ الامام الی الزمان بل انما ینافیہ عدم تبدل امام الزمان وہو متبدل قطعا وبالجملۃ ہذا الترکیب مثل قولنا ان نبی زماننا محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وہذا زمان نبوۃ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وفلان یومن بنبی زمانہ وہو شائع ذائع فعلم ان ما ذکرہ مغلطۃ محضۃ قولہ ان ارید معرفۃ الفاظہ ومعانیہ اشکل الامر علی کثیر من الناس اقول الاشکال فی ذلک فان معرفۃ معانیہ اللتی لابد منہا فی التدین بدین الاسلام یحصل بمراجعۃ العلماء والمفسرین بل بالتواتر المنزل بمنزلۃ العلم الاحساسی فان کون الصلوۃ فریضۃ والزکوۃ واجبۃ والزناء حراما والسرقۃ کبیرۃ وغیر ذلک کذلک لایحتاج الی معرفۃ صیغ الالفاظ والترکیب النحویۃ والوجوہ العربیۃ فی ذلک قطعا وہو ظاہر فقط

جمعہ ۱۹ صفر ۱۲۱۵ ہجری۔

سوال وجواب حدیث من مات ولم یعرف امام زمانہ مات میتۃ جاہلیۃ صحیح الاسناد است ومقولہ جناب نبوی است صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم ومعنی معرفت ووجوب اطاعت است درصورت وجود امام وتحذیر از منازعت ومخالفت چنانکہ از لفظ مات ومیتۃ جاہلیۃ ظاہر است کہ اہل جاہلیت اتباع رئیس واحد نداشتند وہر فرقہ برای خود رئیس میکردند فقط ومنازعت درامامت کہ از شرفای اہلبیت نقل میکنند اکثر شیعہ نقل میکنند ودر تواریخ اہل سنت دعوی ملک گیری وخروج بالسیف یا دعوی میراث برادر خود وغیرہ منقول است وآنچہ از ابن عمر رض نقل کردہ کہ من مات ولیس فی عنقہ بیعۃ الامام مات میتۃ جاہلیۃ صحیح است لیکن مراد آنست کہ بعد از انعقاد امامت امام باجماع اہل حل وعقد اگر عادل باشد در تسلط واستیلاء بلا منازع اگر جائز باشد توقف در بیعت روا نیست وبعضی صحابہ کہ با خلفای وقت خود بیعت نکردہ اند وتوقف نمودہ اند قبل از انعقاد وتسلط انہا بود فقط کلام ابن تیمیۃ فی منہج السنۃ وغیرہ من الکتب موحش جدا فی بعض المواضع لاسیما فی تفریط حق اہل البیت وفی منع زیارۃ النبی علیہ السلام

وفی اکثار الغوث والقطب والابدال و تفسیر الصوفیة وامثال ذلک وهذه المواضع منقولة موجودة عندی وقد تصدی لرد کلامه فی زمانه جهابذة علماء الشام والمغرب والمصر ثم ان ابن القیم تلمیذه الرشید قد بالغ فی توجیه کلامه لکن لم یقبله العلماء حتی ان المخدوم معین الدین السندی فی عصر سیدی الوالد اطال رسالة فی رده واذا کان کلامه مردودا عند علماء اهل السنة فای طعن یلحقهم فی ذلک فقط

سوال حدیث طیر نسائی در رساله خود ذکر کرده و در آنجا آورده که جاء ابوبکر فرده الی آخر ما قال و درین لفظ ردهم احتمال گفتگو است **جواب** حدیث الطیر بچهار طرق و وجوه مدار آن بر روایت انس بن مالک است ولیس و در صحاح غیر از ترمذی وجودی ندارد و آنهم بغایت مجمل و مختصر چنانچه معلوم سامی خواهد بود و امام احمد در مناقب بروایت سفینه نیز این حدیث را آورده اند لیکن از آن معلوم میشود که سفینه نیز این قصه را از انس بن مالک شنیده بهر حال اینقدر خود در روایت بخاری از انس آمده که انس دو بار حضرت علی را رد کرده و بهانه کرد که آنحضرت صلعم بر سر حاجت اند وقت درآمدن نیست و غرض انس آن بود که تخصص از انصار باین مرتبه مشرف شود چنانچه بعد از تفتیش نزد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم ظاهر کرد چون بار سوم حضرت علی کرم الله وجهه آواز بلند کردند و دروازه را کوفتند بسمع مبارک آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم رسیده بود و ایشان را طلبیدند و نسائی در رساله خود همین قصه را بروایت سدی از انس آورده و گفته فجاء ابوبکر فرده ثم جاء عمر فرده ثم جاء علی فاذن له و سدی صاحب اوهام است غالب که دو بار رد کردن حضرت علی را بطریق وهم برد ابوبکر و عمر فهمیده و محتمل که ابوبکر و عمر نیز قبل از حضرت علی آمده باشند و انس بن مالک ایشان را هم بنابر حب انصار آمدن نداده باشد و چون حضرت علی آمدند و سه بار آمدند و بار سیوم آواز بلند کردند داخل شدند بالجمله لفظ جاء ابوبکر فرده راجع بانس است یعنی فرده انس عن آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم درین صورت اشکال نیست کما لا یخفی علی امثالکم فقط

جواب سوال عن ابی رزین العقیلی انه قال قلت یا رسول الله این کان ربنا قبل ان یخلق الخلق قال کان فی عماء ما تحته هواء و ما فوقه هواء باید دانست که صدور این کلمه چون جابه از مشکوة نبوت بصحت پیوسته است اما معنی آن بحسب ظاهر از اشکال خالی نیست زیرا که کلمه این که در کلام سائل واقع شده در لغت عرب موضوع است برای سوال از مکان و ایضا عما که در جواب آن اندراج یافته در لغت عبارت از سحابیست رقیق و آن از مقوله جسم است و حال جسم را جسم می باید بود و ایضا تقیید سوال

قبل ان یخلق الخلق مشعر است بآنکه حق سبحانه بعد خلق الخلق در خلق است و آن موہم حلول است و هو سبحانه
تعالی عن جمیع ذلک علوا کبیرا و شرح این حدیث بوجهی که شبهه مرتفع شود و اشکال منتفی گردد چنانکه از جوابات
خود این فقیر فهمیده در بازار ام کبرای صوفیه تمهید مبنی بر تمهید مقدمه الیست و آن آنست که حضرت حق سبحانه را من
حیث توجهه الی العالم ظهور در مراتب و حصر الست مرتبه اولی تعینی است کلی اجمالی شامل جمیع تعینات ازلیه و حدیه
و جامع جمیع حقائق کونیه و الهیه اما بی تفصیل و امتیاز بعضی از بعضی و این را تعین اول گویند و فوق آن لاتعین
و اطلاق است مرتبه ثانیه تفصیل و تمیز مرتبه اولی است و این مرتبه را تعین ثانی خوانند و درین مرتبه حقائق
کونیه و الهیه از یکدیگر ممتاز اند حقائق الهی را وحدت است حقیقی و کثرتی نسبی و حقائق کونی را بعکس آن
کثرت است حقیقی و وحدتی نسبی و درین دو مرتبه حقائق کونیه را اصلا از وجود خارجی نصیبی نیست و بوی تعدد
و تمیز خارجی نشنیده مرتبه ثالثه عالم ارواح مجرده بسیطه است که ادراک آن مقدور نیست بجز قوت عقلیه را
بمشاهده آثار و احکام آن مرتبه رابعه عالم مثال است که آله ادراک آن خیال است مرتبه خامسه عالم حس و شهادت
است که مدرک میشود بحواس ظاهری مرتبه سادسه احدیت و آن جامع جمیع مراتب است و آن مرتبه انسان
کامل است و چون هر یکی ازین مراتب بمنزله محل و مکان است مرتبه ما فوق را پس بر سبیل تشبیه و مجاز بکلمه
این از ان سوال توان کرد و چون آن سوال مقید شد بقبل ان یخلق الخلق مقصود از ان مرتبه تواند بود از مراتب
الهیه که مقدم باشد بتقدم ذاتی بر مراتب خلقیه لا محاله بی واسطه و شک نیست که آن مرتبه تعین ثانی است
چنانچه مذکور شد و مراد بعما که در جواب سوال شده است آن مرتبه است نه معنی متعارف لغوی و لهذا هوا
را که از لوازم الست از فوق و تحت نفی فرموده مناسبت بین العمائین آنست که چنانچه سحاب رقیق حاجب
و ساتر آفتاب میشود همچنین کثرت حقائق الهی نسبی است نه حقیقی و کثرت حقائق کونی اگرچه حقیقی است
لا علمی غیبی نه خارجی شهادی و از بعضی موارد اطلاقات این طائفه چنان معلوم میشود که مرتبه ثانیه
را عبارت از مرتبه اولی داشته اند و آن بحسب ظاهر با حدیث نبوی موافق نمی نماید مگر آنکه خلق را
که در حدیث واقع شده است بمعنی تقدیر دانند نه ایجاد و مراد بآن تعیین هر یکی از حقائق و ماهیات
باشد بقدری مخصوص و اندازه معین از استعداد و قابلیت والله اعلم بالصواب

جواب سوال در حدیث ترمذی و ابن جریر و حاکم از حضرت امام حسن رضی الله عنه که الف شهر که ملکها
بنوامیه واقع شده و قاسم بن الفضل الحرانی آنرا شمار کرده گفته است فاذا هی الف شهر لا یزید و لا ینقص

اشکالیکه مرقوم بود واضح شد مهر بامن سلطنت بنی امیه از ابتدای خلافت معاویه رض ابن ابی سفیان باید گرفت اما مدت خلافت عبد الله بن الزبیر رض را که بعد از یزید تا تسلط عبد الملک امتداد یافت از میان اسقاط باید نمود بانه حساب درست خواهد شد در جامع الاصول در یک حدیث میگوید قد جاء فی متن الحدیث ان بدو ولایة بنی امیة کانت علی راس ثلثین سنة من وفات النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم وهو فی آخر سنة اربعین من الهجرة وکان انقضاء دولتهم علی یدابی مسلم الخراسانی فی سنة اثنتین وثلثین ومائة فیکون ذلک اثنین وتسعین سنة یسقط منها مدة خلافة عبد الله بن الزبیر رض وهی ثمان سنین وثمانیة اشهر یبقی ثلث وثمانون سنة واربعة اشهر وهی الف شهر انتهی بلفظه —

سوال لفظ مصطفی در القاب آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم ولفظ مرتضی در القاب امیر المومنین کرم الله وجهه القدر بهر دو جناب تخصیص یافته که بحد علم رسیده و در کتب قدیم این قدر تخصیص یافته نمیشود معلوم نیست که از کدام زمان شهرت یافته **جواب** وجه تلقیب آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بمصطفی در مواهب لدنیه وسیرة شامیه وشرح دلائل الخیرات همین مذکور است که ان الله اصطفی من ولد ابراهیم اسمعیل واصطفی من ولد اسمعیل کنانة واصطفی قریشا من کنانة واصطفی هاشما من قریش واصطفانی من بنی هاشم وهر چند اصطفی در حق حضرت موسی وحضرت مریم بلکه در تمام رسل وانبیا وارد است کما والسلام علی عباده الذین اصطفی لیکن اصطفی خاص که مرتب بچند مرتبه واقع شده باشد مخصوص بآنجناب است ودر سیرة شامیه ومواهب مذکور است که المصطفی من اشهر اسمائه صلی الله علیه وآله وسلم اما استعمال این اسم در صدر اول کمتر بود مگر در کلام ابن مسعود در روایتی دیده شد وتلقیب حضرت علی کرم الله وجهه بمرتضی در احادیث دیده نشده ونه در صدر اول این لفظ مستعمل بود ودر احادیث صحیحه کنیت ایشان بابو تراب وابو الریحانتین وتلقیب ایشان بذوی القرنین ویعسوب الدین وصدیق وفاروق وسابق ویعسوب الامة ویعسوب المومنین ویعسوب قریش وبیضة البلد وامین وشریف وهادی ومهدی وغیره مروی وثابت است ومرزا محمد بن معتمد خان حارثی مورخ مشهور این شهر در رساله فضائل خلفا وفضائل اهلبیت که این هر دو رساله از عمده تصانیف اوست تلقیب ایشان بمرتضی نیز ذکر نموده اما اینوقت فقیر را یاد نیست که بکدام حدیث درین باب تمسک کرده از حدیث انس بن مالک در قصه تزویج حضرت سیدة النساء خطبه بحضرت ابابکر صدیق وحضرت فاروق ایشان را لفظی مفهوم میشود که مرتضی ومختار بودن حضرت امیر درین امر

یعنی در تزویج حضرت سیدة النساء ازان ثابت میشود فقط

بیان آنکه سیوطی در تصانیف خود رطب و یابس بسیار مے آرد این قدر التماس میدارد که سیوطی در تصانیف خود رطب و یابس بسیار می آورد اما در صدر نقل میگوید که اخرج فلان من طریق فلان کذا۔ پس ازین عبارت محدث ماهر را بدو وجه حال آن نقل مفهوم میشود۔ اول ذکر مخرج که بعضی مخرجین در کتابهای انها علم اند نزد محدثین که هرچه در انجاست ضعیف و منکر است لا یعبأ به مثل تفسیر ابن مردویه و کامل ابن عدی و تاریخ خطیب و فردوس دیلمی و تاریخ ابن عساکر و کتاب العظمة لابی الشیخ۔ دوم بیان طریق که در ضمن آن مدار سند حدیث از رجال مفهوم میشود و حال ان مدار نزد محدث ماهر معروف است پس در حقیقت سیوطی هم اهمال در بیان ننموده و در تفسیر در منثور اکثر این طریق بیان را مسلوک مینماید و در کتب دیگر نیز و در حقیقت تصنیف سیوطی همین یک کتاب است یعنی در منثور دیگر جمیع رسائل او مثل اتقان و بدور سافره و شرح الصدور و غیر ذلک همه مستخرج ازهمین کتاب اند و علی هذا القیاس در جمع الجوامع که اصل جامع صغیر است نیز اینمعنی ملحوظ دارد فقط

السر الجلیل در فضیلت شیخین

بسم الله الرحمن الرحیم

رسالهٔ سر الجلیل

نحمده و نصلی علی نبیه الکریم و علی آله ذوی الفضل العظیم و صحبه اولی الفخر الجسیم۔ اما بعد چون از تسوید و تبییض تحفهٔ اثنا عشریه بعون عنایت الهی فراغت حاصل شد بعضے از دوستان صادق و یاران موافق بآرزوی تمام و اشتیاق مالا کلام استدعای نمودند که مسئلهٔ تفضیل را نیز تفصیلی لایق داده شود تا درین مباحث که نقل هر مجلس و شغله هر محفل اند تعطشی باقی نماند بنابران این رسالهٔ مختصر بطریق عجالة الوقت بتحریر درآمد که ما لا یدرک کله لا یترک کله و سمیتها بالسر الجلیل فی مسئلة التفضیل و ما توفیقی الا بالله علیه توکلت و هو حسبی و نعم الوکیل و این رساله مشتمل است بر یازده مقدمه **مقدمهٔ اولی** باید دانست که فضل منقسم است بدو قسم قسم اول فضل اختصاصی از جانب خدا که بے سابقهٔ عمل و بے تقدیم خدمتی و عبادتی چیزے را بر چیزے فضل بخشد و ترجیح دهد زیرا که او مالک است هرچه را خواهد از مملوکات خود بافزونی مرتبه و اعلای منصب امتیاز دهد و درین فضل عمومیت بغایت وسیع که ناطق و غیر ناطق و حیوان و جماد و نبات بلکه جواهر و اعراض را نیز شامل است مثل تفضیل ملائکه در آفرینش که پیش از همه خلعت وجود پوشیدند و مثل تفضیل انبیا که بے استعداد سابق

بعبادات و ریاضات بانزال وحی مشرف شدند و ازهمین جنس است تفضیل سیدنا ابراهیم ابن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بر جمیع اطفال و تفضیل ناقه حضرت صالح علیه السلام بر شتران عالم و تفضیل گوسفندی که در فدیه حضرت اسمعیل علی نبینا وعلیه السلام بکار آمد بر جمیع ضحایا و هدایا و تفضیل مکه و مدینه بر جمیع شهرها و تفضیل مساجد بر سائر بقاع و تفضیل حجر اسود بر جمیع احجار و تفضیل ماه رمضان بر سائر ماهها و روز جمعه و عرفه و عاشوره بر دیگر روزها و ده روز ذی حجه بر بقیه ایام و شب قدر بر شبهای دیگر و نماز فرض بر نفل و نماز عصر و صبح بر دیگر فرائض و تفضیل سجود بر قعود در ارکان نماز و تفضیل بعض اذکار بر بعض و ازین تمثیلات واضح شد که درین قسم فضل نیز اقسام است پس گاهی وجه فضل معقول بشر میشود مثل تفضیل مساجد بر دیگر بقاع که محل ذکر الهی اند لیکن تخصیص این بقعه بآنکه مسجد کرده شد محض بعنایت او تعالی است و گاهی وجه فضل هیچ بعقل بشر نمی آید مثل تفضیل حجر اسود بر سائر احجار و تفضیل بقعه کعبه بر دیگر بقاع و نیز آن فضل گاهی اصلی میشود مثل تفضیل حجر اسود بر سائر احجار و گاهی تبعی و طفیلی مثل تفضیل ذبیح اسمعیل و تفضیل حضرت ابراهیم ابن رسول الله علیهما السلام بالجمله مدار فضل درین قسم بر تخصیص مجرد است بلا عملی و بلا سعی۔

قسم دوم فضل جزائی که بمقابله عمل عطا شود و این قسم نسبت بقسم سابق خصوصیتی دارد که در غیر اهل عمل یافته نمیشود و اینها سه گروه اند ملائکه و جن و انس و مرجع این فضل در آخر کار همان فضل اختصاصی است چنانچه واضح خواهد شد و این قسم فضل بیشتر محل تنازع و اختلاف می باشد بخلاف فضل اختصاصی که درینجا محض نص شارع کفایت میکند و نیز درینجا باید فهمید که جمیع صحابه را فضل اختصاصی ثابت است بدلیل اختیار الهی اصحابا و انصارا و اصهارا و ازواجا مطهرات و بنات مکرمات را نیز چنانچه ظاهر است لیکن حرف در فضیلت این بزرگان فیما بینهم میرود و ظاهر از بعض احادیث آنست که اینهم فضل اختصاصیست لیکن نظر دقیق و اکثر احادیث حکم میکند که از قسم فضل جزائیست آری در ترتیب خلافت و وجدان منصب وزارت اگر حکم تفضیل اختصاصی بعضی بر بعضی نموده آید مناسب مینماید چنانچه فابی علی الا تقدیم ابی بکر و امثالها بران گواه است مقدمه ثانیه فضل جزائی که بمقابله عمل است نیز اقسام دارد و حالا دران اقسام نظر تعمق باید کرد و در محل نزاع قسمی را که احق و اولی بالاعتبار است جاری باید ساخت تا مورد فضل جزائی متعین شود و نزاع مرتفع شود پس اول باید دانست که عامل را در عمل خود بهفت وجه فضیلت بر غیر خود میتواند بود و ورای این هفت وجه وجهی دیگر مدار فضل نمیتواند شد اول ماهیت عمل

یعنی صورت نوعیہ یا صورت صنفیہ او مثل فضیلت نماز گزارندہ بر روزہ دار یا فضیلت صاحب فرائض بر صاحب نوافل و این چند صورت است اول اینکہ شخص باشد کہ تمام فرائض ادا میکند و دیگر بعض فرائض را ادا میکند و بعض را ترک میکند و نوافل را میگذارد یا ہر دو باشند کہ تمام فرائض را ادا میکنند و نوافل زائدہ تر بجاے آرند لیکن نوافل یکے زائد بر نوافل دیگرے باشد و بزرگی و فضیلت باشخصے باشد کہ ذکر بسیار در نماز میکند و دیگرے باشد کہ در خارج نماز ذکر بسیار میکند صورت دوم آنکہ دو کس باشند از مجاہدان کہ یکے از انہا در معرکہ کفار جہاد بسیار میکند و در مواضع خطرناک می درآید و دیگرے در کمک متقاتلین و دفع اعدا از چپ و راست سعی بسیار میکند صورت سیوم آنکہ دو شخصے باشند کہ یکے جہاد بسیار میکند و دیگرے بنماز و روزہ بسیار مشغول میماند صورت چہارم آنکہ دو شخص باشند از مجتہدان کہ اجتہاد میکنند و یکے را اصابت حق بیشتر دست می دہد از دیگرے و علی ہذا القیاس صور بسیار محتمل است و برای تمثیل و تفہیم اینقدر کہ مذکور شد کافیست بالجملہ حاصل این وجہ آنست کہ ذات عمل یکے افضل از ذات عمل دیگر باشد دوم لمیت عمل یعنی علت غائی و غرض کہ آنرا در عرف شرع نیت گویند مثلاً شخصے العمل خود محض رضاے الٰہی را قصد میکند و امری دیگر با وی مخلوط نمی نماید و دیگرے باشد کہ در ہر عمل با او مساوی نیست اما در قصد رضاے الٰہی قصور دارد و مدح و ثناء مردم یا دیگر وجوہ نفع دنیوی را با وی خلط میکند سیوم کیفیت عمل مثلاً شخصے باشد کہ ہر عمل را با جمیع حقوق و سنن و آداب ادا میکند و دیگر بعضے از سنن و آداب را فوت میکند اگرچہ باطل نمیکند یا شخصے باشد کہ عمل او صاف است از لوث کبائر و اصرار بر صغائر و دیگر با وصف طاعت و عبادت ارتکاب کبائر و یا اصرار بر صغائرے نماید و علی ہذا القیاس تفاوت بحضور قلب و عدم آن و تلاوت قرآن و ذکر بر طہارت و عدم آن چہارم کمیت عمل پس در اداے فرائض برابر باشد و یکے نوافل زائد دارد بر دیگرے و یا دو کس باشند کہ در ابتدائی عمل برابر باشند و یکے پیش از دیگرے وفات یافت و آن دیگر بعد از وے زندہ ماند و فرائض و نوافل بسیار بجا آورد چنانچہ در حدیث صحیح در مثل آن دو شخص مروی است کہ فرمود فاین صلوتہ بعد صلوتہ و صیامہ بعد صیامہ پنجم زمان عمل پس شخصے کہ در ضعف اسلام یا در ایام قحط یا در وقتیکہ بر مسلمین حادثہ افتادہ باشد عملی و طاعتی نماید یا جہاد وے و صدقہ و انفاقی بجا آرد بہتر است از کسیکہ بعد از

فوت اسلام و استغنا از ان العمل آرد و الاصل فیہ قولہ تعالیٰ لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئک اعظم درجۃ من الذین انفقوا من بعد وقاتلوا و قولہ علیہ السلام فی حق الصحابۃ لو انفق احدکم مثل احد ذہبا

ما بلغ مدّ احدهم ولا نصیفه و همچنین انفاق یکدرم لوجه الله در وقت فقر و احتیاج و محنت بهتر است از انفاق اضعاف مضاعف آن در وقت غنا و ثروت یا وصیت بآن عند الموت و همچنین ادای فرائض در حال خوف و مرض و سفر و مشقت و قلت فرصت و وفور موانع بهتر است از غیر آن و همچنین در قرب موت و آخر عمر شغل عبادت بهتر است از شغل در اول عمر و عمرة فی رمضان تعدل حجة و من تقرب فیه بخصلة من الخیر کان کمن ادی فریضة فی ماسواه و من ادی فریضة فیه کان کمن ادی سبعین فریضة فیما سواه و افضل الصیام بعد شهر رمضان شهر المحرم احادیث صحیح اند و اجماع است بآنکه جمیع طاعات در شهر حرام مضاعف میشوند ششم مکان عمل مثل نمازیکه در مسجد الحرام یا در مسجد مدینه ادا کرده شود بهتر از هزار نماز است در جای دیگر و روزه در دار الحرب و محل جهاد بهتر است از غیر آن من صام یوما فی سبیل الله حرمه الله علی النار هفتم اضافت بامور خارجیه مثل فاعل یا شارک و یا مقارن پس یک رکعت از نبی یا همراه نبی بهتر است از غیر آن و همچنین صیام و صدقه و جهاد که از پیغمبر یا همراه پیغمبر واقع شود بهزاران درجه بهتر از غیر آن است و لهذا صحابه با جمیعهم اعمال خود را که بعد از رحلت پیغمبر کرده بودند هرگز موازی اعمال خود که همراه پیغمبر کرده بودند نمیدانستند و در حدیث صحیح است عمرة فی رمضان تعدل حجة معی و در قرآن جابجا اشاره باین مضمون است قوله تعالی لکن الرسول والذین امنوا معه جاهدوا باموالهم وانفسهم اولئک لهم الخیرات واولئک هم المفلحون و از همین جا باطل شد قول ابو قاسم جبائی حیث قال جاز ان طال عمر امرء ان یعمل ما یوازی عمل النبی و نیز ظاهر شد که انس بن مالک و ابو امامه باهلی و عبد الله بن بشیر و عبد الله بن الحارث بن جزء و سهل بن سعد ساعدی و جابر بن عبد الله انصاری که عمر طویل یافتند و عمل بسیار کردند هرگز افضل نمیتوانند شد بر خلفاء اربعه و ابو عبیدة بن الجراح و زید بن حارث و جعفر بن ابی طالب و مصعب بن عمیر و سعد ابن معاذ و عثمان بن مظعون حالانکه بعضی از اولین تا هشتاد سال بلکه نود سال بعد از آخرین زنده ماندند و طاعت نیز بسیار بجا آوردند و بهمین سبب قطع میکنیم باینکه هر که از صحابه در وقت موت انحضرت صلی الله علیه و آله وسلم افضل بود از دیگرے آن مفضول هرگز بدرجه او لاحق نمیتواند شد بسبب اعمالیکه بعد از موت انحضرت صلی الله علیه و آله وسلم بجا آورد **مقدمه سیوم** نتیجه فضل خواه فضل اختصاصی بود بغیر عمل خواه فضل جزائی بود بمقابله عمل دو چیز است اول آنکه حق تعالی تعظیم فاضل را واجب کند در دنیا بر مفضول و درین امر شریک اند جمیع افاضل خواه مثل کعبه و مسجد و روز جمعه و شهر رمضان و ناقه صالح و غیرها من الجمادات والحیوانات والاعراض باشند خواه مثل انبیا و ملائک و صحابه و ازواج مطهرات

واولاد پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دوم آنکہ برای فاضل درجہ از قرب ومنزلت ومساکن جنت مقرر شود
اعلی وارفع از درجہ مفضول وذلک تحقیقا لمعنی الفضل والالم یظہر الفضل وکان الفضل مجرد اللفظ لا معنی لہ
ودرین امر خصوصیتے ست کہ غیر از عاملین را میسر نیست ولہذا در غیر فضل جزائی بالاصالت متحقق نمیشود
ودرینجا نیز باید دانست کہ دخول جنت وعلو مرتبہ دران گاہے مبنی لفضل اختصاصی می باشد بدون سابقہ
عمل چنانچہ اطفال مومنین را علی الخصوص اطفال انبیا را **مقدمہ چہارم** کل من امرنا بتعظیمہ فہو ذو فضلۃ
ودرین مقدمہ خدشہ کہ درخاطر میگذرد آنست کہ ابوین کافرین را نیز تعظیم واحسان وتذلل واجب است
بقولہ تعالی واخفض لہما جناح الذل من الرحمۃ حالانکہ ہیچ فضیلت ندارند جوابش آنکہ تعظیم ایشان درعرف
شرع تعظیم نیست بلکہ نوعیست از بر واحسان وبر واحسان را تعظیم نتوان گفت ومجرد تذلل نیز تعظیم نیست لان الانسان
قد یتذلل ممن یخاف ضررہ چہ قسم تعظیم ابوین کافرین درشرع مامور نباشد حالانکہ برائت از انہا واجب است
قال اللہ تعالی لا تجد قوما یومنون باللہ والیوم الآخر یوادون من حاد اللہ ورسولہ ولو کانوا اباءہم وقولہ تعالی
اذ قالوا لقومہم انا برآء منکم ومما تعبدون من دون اللہ کفرنا بکم وبدا بیننا وبینکم العداوۃ والبغضاء ابدا حتی
تومنوا باللہ وحدہ بلکہ تعظیم شرعی آنست کہ مبنی باشد بر محبت للہ وفی اللہ وولایت ودوستی از لوازم ایمانی
درغیر اہل فضل ہرگز درشرع وارد نشدہ کما یدل علیہ التفحص **مقدمہ پنجم** بیقین معلوم است کہ بعد از تعظیم
حضرت جل وعلی درشرع تعظیم انبیا آنقدر مستحق وواجب است کہ دیگرے را نیست وہیچ کس مستحق آنقدر تعظیم
نیست غیر از انبیا وبعد از انبیا ازواج مطہرات آنجناب را آنقدر استحقاق تعظیم بنص قرآنی ثابت است کہ
ہرگز برای دیگران نیست قال اللہ تعالی النبی اولی بالمومنین من انفسہم وازواجہ امہاتہم ونیز درحق ازواج
مطہرات فضیلت صحبت آن سرور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم زیادہ بر صحابہ دیگر متحقق است زیراکہ صحبت
ایشان اعلی است از صحبت غیر ایشان وبافضلیت صحبت حق امویت دینی نیز متحقق است۔ **مقدمہ
ششم** ہرگاہ سخن درفضیلت جاری شود مطلق نباید پرسید زیراکہ مفاضلہ متحقق نمیتواند شد الا دران
دو چیز کہ تفضیل آنہا از یک وجہ بودہ باشد وباہم دران وجہ زیادہ وکم بودہ باشند واگر فضل لہما از دو وجہ
باشد پس مفاضلہ درانہا واقع نمیشود زیراکہ ہرگاہ بگوییم ای ہذین افضل پس گویا چنان گفتہ باشیم ای ہذین
اکثر اوصافا فیما اشترکا فیہ پس نتوان گفت کہ رمضان بہتر است یا ناقہ صالح وکعبہ بہتر است یا نماز
ومیتوان گفت کہ مکہ بہتر است یا مدینہ ورمضان بہتر است یا ذی حجہ ونماز بہتر است یا زکوۃ وناقہ صالح

بجهت است یا خصوصا پیغمبر پس ازینجا معلوم شد که تفضیل حضرت ابراهیم بر رسول الله صلی الله علیه وسلم مثلاً بحضرت ابوبکر صدیق رض معنی ندارد
زیرا که فضل حضرت ابراهیم مبنی بر عمل نیست بلکه اختصاص مجرد است مقدمهٔ هفتم علو درجه بهشت گاهی بطریق تبعیت میباشد مثل اعلای درجه اولاد
صغار آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بتبعیت آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم و این اعلای درجه دلالت بر افضلیت تفضیل جزائی
نمیکند والا ازواج مطهرات آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم که بتبعیت آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم
در درجهٔ آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم خواهند بود افضل باشند از جمیع انبیاء و کبار صحابه و هو خلاف الاجماع
و گاهی بطریق اصالت می باشد در مقابله عمل و این دلالت میکند بر افضلیت و تفضیل جزائی و علی
هذا القیاس تقدم در دخول جنت و ورود حوض و شفاعت و موقف و حساب هر دو قسم است یک قسم
ازان دلالت بر افضلیت تفضیل جزائی دارد و یک قسم نه مثل تقدم امت مصطفویه درین امور بر انبیاء
دیگر قال الله تعالی هم وازواجهم فی ظلال علی الارائک متکئون وقال الحقنا بهم ذریتهم الی غیر ذلک
مقدمهٔ هشتم سیادت غیر فضل است زیرا که سیادت دلالت بر شرف این شخص میکند
بوجه من الوجوه اصلاً کان او تبعاً پس اولاد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بسبب شرفی که دارند سادات
اند نسبت بامت و فضل موقوف بر جزای عمل است و همچنین امارت موقوف بر فضل نیست بدلیل
آنکه عمر بن الخطاب مامور بود باطاعت عمرو بن العاص در حالت امارت او و عمرو بن العاص را بر وی
فضل نبود بالاجماع و ازینجا معلوم شد که وجوب طاعت شخصی بر شخصی من حیث الشرع نیز دلالت
بر فضل مطاع بر مطیع نمیکند کالمراة والرقیق والرعیة والولد الماموربن باطاعة الزوج والسید والسلطان
والابوین ولا یدل ذلک علی فضل المطاع منهم علی المطیع **مقدمهٔ نهم** وجوه هفتگانهٔ مفاضله چون باهم
متعارض شوند از روی آیات و احادیث احق و اولی باعتبار را تعیین باید کرد پس بالقطع از شریعت
ثابت است که کمیت عمل را در جنب کیفیت آن اعتبار نیست و نیز کمیت کیفیت را در جنب زمان عمل
اعتبار نیست لقوله تعالی لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح وقاتل و اینقدر خود از روی احادیث
صحیحه ثابت است که عمل صحابه را در حضور پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم هیچ عمل برابر نمیشود پس در عمل که
با پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم شریک شوند هیچ با آن برابر نمیشود زیرا که بمشارکت جماعت در عمل آن
عمل را هیئت وحدانیت بهم میرسد مثل کیفیت وحدانیهٔ مزاج که در هر جزو از اجزاء مرکب ممتزج متشابه
میگردد و لهذا جماعت را شروع ساخته اند و باین اعتبار صحابه را فضل جزائی بر جمیع امت ثابت است

و در میان صحابه سبقت و تقدم را بموجب لایستوی منکم من انفق من قبل الفتح وقاتل اعتبار باید کرد زیراکه هر قدر تقدم و سبق بیشتر مع احتیاج اسلام وتقویت ان بیشتر چنانچه حدیث فقال صدقت وقلتم کذبت دلالت بران دارد پس باین اعتبار کسانیکه قبل از هجرت باعمال اسلام قیام نموده اند افضل باشند از من بعد خود مثل ابوبکر و عمر و عثمان و علی و حمزه و جعفر و عثمان بن مظعون وطلحه و زبیر و مصعب بن عمیر و عبدالرحمن و عبدالله بن مسعود و سعید بن زید و زید بن حارث و ابوعبیدة بن الجراح و بلال و سعد بن ابی وقاص و عمار بن یاسر و ابوسلمة بن الاسد و عبدالله بن الجحش وغیرهم رضی الله تعالی عنهم اجمعین بعد ازان اهل بدر باز اهل مشاهد مشهد بعد مشهد تا آنکه نوبت بصلح حدیبیه رسید زیراکه انزال سکینه و صفاء قلوب و خلوص نیات حاضران ان واقعه منصوص بنص قرآنی است قال الله تعالی لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرة فعلم ما فی قلوبهم فانزل السکینة علیهم واثابهم فتحا قریبا تا بعد ازان بالقطع هیچ مشهد نیست که مدار فضل تواند بود زیراکه در هر مشهد جماعة از منافقین وارباب اغراض فاسده دنیوی نیز شریک بوده اند قال الله تعالی وممن حولکم من الاعراب منافقون ومن اهل المدینة مردوا علی النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم آمدیم برانیکه فیما بین این اشخاص کدام یک افضلست و همین است محل نزاع زیراکه کلام در خلفاء اربعه است و اینها همه متفق اند در سابقیت وقدم و حضور مشاهد فاضله متقدمه و در تعیین افضل راه دو طریق است اول نص شارع دوم تتبع احوال واعمال تفضیلیه گویند که طریق اول مسدود است بجهة تعارض نصوص گوییم تعارض وقتی می افتد که یک لفظ در حق دو کس صحیح و مشهور شده باشد و دلالت بر افضلیت هر دو کند و عند التحقیق چنین نیست بلکه لفظ افضل و خیر که نص در مدعا است در حق ابوبکر و عمر رضی الله عنهما صحیح و مشهور است ولفظ سیادت و احبیت در حق علی و فاطمه و عائشه رضی الله عنه وعنهما ورود یافته و سابق گذشت که معنی سیادت و شرف و احبیت دلالت بر فضل خداهی نمی کند پس در حقیقت تعارضی نیست اما طریق دویم که تتبع احوال اعمال است پس از انجمله جهاد است که عمده اعمال دینی است و ذروه سنام اسلام است و بنص قرآنی مدار فضلست قال الله تعالی لا یستوی القاعدون من المؤمنین غیر اولی الضرر والمجاهدون فی سبیل الله باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدین باموالهم وانفسهم علی القاعدین درجة وکلا وعد الله الحسنی وفضل الله المجاهدین علی القاعدین اجرا عظیما درجات منه ومغفرة ورحمة وکان الله غفورا رحیما۔ گویند مرتضی علی رضی الله عنه در جهاد افضل بود

از صدیق و فاروق رضی الله عنهما. گوییم جهاد را سه قسم است اول جهاد زبانی که بدعوت اسلام و فهمانیدن
شرائع و وعظ و نصیحت و ترغیب و ترهیب و اقامت ادله و رفع شبهات مخالفین میباشد. دوم جهادیکه
نزدیک جنگ میشود و تدبیر و رای و القای رعب در دل مخالفین و جمع مردم برای قتال و استمالت قلوب
مجاهدین و تکثیر سواد موافقین و تفریق جماعت اعدا و بذل مال در اعداد آلات جهاد از اسپان و شتران
و سلاح و یراق سیوم جهاد بدست خود بطعن و ضرب و مصارعت پهلوانان و منازلت باقران و استعمال
سیف و سنان و بلاشبهه آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم بدو قسم اول از جهاد مشغول بودند بقسم ثالث
و قسم ثالث بالیقین ادون مراتب جهاد است بدلیل آنکه آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم مامور بودند بجهاد
قال الله تعالی یا ایها النبی جاهد الکفار والمنافقین واغلظ علیهم وقال فقاتل فی سبیل الله لا تکلف
الا نفسک الی غیر ذلک من الآیات و آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم اختیار نفرمودند مگر دو قسم اول را پس
لابد آن دو قسم اعلی و افضل باشند از غیر خود و درین دو قسم ابوبکر و عمر بر جمیع صحابه پیش قدم بودند زیراکه بدعوت
ابوبکر در اول اسلام عمده صحابه مسلمان شده اند و او همیشه مشغول بود باین دعوت و از روزیکه عمر بن الخطاب
اسلام آورد عزت و غلبه اسلام افزود و عبادات اسلام را جهرا و علانیة در مکه رواج داد و در رای و مشوره
این هر دو مشیر و وزیر آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم بوده اند و هیچ غزوه و مهمی بی مشورت ایشان واقع نشده
و در جمع مردم و تفریق جمعیت اعدا همیشه بحضور آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم مساعی جمیله زیاده بر دیگران
نموده اند تا بحدیکه کافران از بقای ایشان خائف و بهلاک ایشان مستبشر می شدند ولهذا ابوسفیان
در جنگ احد حال پرسید و چون معلوم کرد که زنده اند ندامت بسیار کشید و نیز آنحضرت صلی الله علیه و
آله وسلم اشجع الناس بودند و بهمین وجه قسم جهاد را اختیار فرموده پس این دو قسم افضل اند از قسم ثالث و
ابوبکر و عمر درین جهاد هرگز مفارقت او نمیکردند پس جهاد ایشان افضل باشد از جهاد دیگران مثل حضرت مرتضی
علی و زبیر و حمزه و مصعب و ابوطلحه و ابوقتاده و سعد بن معاذ و سماک بن حرب رضی الله عنهم و نیز ازینجاست
که اکثر سرایای آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم بسرداری حضرت ابوبکر رضی الله عنه سر انجام شده
و معهذا حضرت عمر بن الخطاب در قسم ثالث هم مشارکت کرده کما یدل علیه التواریخ و از انجمله است اهل علم گویند
که حضرت علی رضی الله عنه در علم افضل بود از دیگران و قد قال الله تعالی قل هل یستوی الذین یعلمون
والذین لا یعلمون گوییم زیادتی در علم بدو طریق توان دریافت اول کثرت روایات و فتاوی دوم استقلال

آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم شخصی را در مقدمه که تعلق بعلم دارد زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم عامل نمیفرمود در هیچ مقدمه مگر کسیکه دران باب اکمل باشد از دیگران و بالقطع معلوم است که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم ابوبکر را رضی الله عنه بر نماز و حج و جهاد امیر ساخته و عمر را رضی الله عنه بر صدقات عامل فرموده و نزد محدثین اکثر روایات صدقات از طرف ابوبکر رسیده و مسائل زکوٰة را او شرح داده و حدیث زکوٰة که از مرتضی علی مروی شده بدرجه صحت نرسیده و در وی وهمی واقع شده که هیچ کس از علمای اسلام بدان عمل نکرده و هو ان فی خمس وعشرین من الابل خمس شیاه و نیز معلوم است که ابوبکر و عمر همیشه مسافر و مصاحب و مشیر و وزیر آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم می بودند و هر قدر که صحبت پیغمبر میسر باشد اطلاع بر احکام و فتاوی بیشتر و آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بغیر از علم تام کسی را مشیر و وزیر خود نمی ساخت - آمدیم بر روایت و فتاوی پس ابوبکر زنده نماند بعد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم مگر اندکی و مردم بسبب آنکه قریب العهد به پیغمبر بودند محتاج نشدند بروایت ازو و نیز از مدینه بیرون نرفت مگر برای حج و عمره تا مردم بلاد دور ازو روایت میکردند و با وصف اینهمه ازو یکصد و چهل و پنج حدیث صحیح مرویست که اجلاء صحابه ازو روایت کرده اند منهم علی بن ابی طالب و عمر بن الخطاب و عثمان بن عفان و علی مرتضی با وجود طول عمر که قریب بسی سال بعد از پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم امتداد یافت و با وصف سیر و دور در بلاد و کثرت احتیاج مردم بروایت و کثرت تقریبات روایت که وقت اختلاف آراء و تنازع اهواء بود همگی روایات او پانصد و هشتاد و شش حدیث است پس اگر مدت حیات ابوبکر با مدت حیات دیگران و موانع روایت او با موانع دیگران قیاس کنیم معلوم میشود که نزد ابوبکر اضعاف علم دیگران بود بر همین قیاس باید کرد فتاوی را او همچنین است حال عمر بن الخطاب رضی الله عنه زیرا که مسندات او پانصد و سی و سه حدیث است و فتاوی ازو زیاده از حد بلکه در هر مسئله فقهی تکلم فرموده و تحقیق حق نموده و مسائل عقائد و سلوک و تفسیر را نیز بیان مستوفی داده حتی که از مجموعهٔ احکام او و روایات او کتابی مستقل شافی در هر علم توان بر آورد چنانچه صاحب ازالة الخفاء رحمه الله درین باب سعی وافر فرموده و همگین روایات و فتاوی او را در فقهیات جمع نموده رساله مستقل ترتیب داده و در عقائد و سلوک نیز قدر کافی تالیف نموده و معلوم است که حیات علی مرتضی رضی الله عنه بعد وفات آن سرور صلی الله علیه وآله وسلم قریب بسی سال زیاده از مدت حیات عمر است رضی الله عنه و درین مدت و از مسانید علی مرتضی رضی الله عنه

بر مسانید عمر رضی الله عنه زیاده نمیشود الا بقدر چهل و نه حدیث و اگر متانت تقریر و قوت تفهیم و حسن تعلیم
عمر را ملاحظه کنیم صریح تفاوت می برآید زیرا که در وقت علی مرتضی هیچ مسئله مختلف فیها منقح نشد و تقریرات
وی قاطع نزاع نگردید بخلاف عمر رضی الله عنه و ازانجمله است علم قرآن و اشتغال بقرائت او و درینجا خود
بالقطع معلوم است که علی مرتضی را رضی الله عنه زیادتی در علم قرآن بر ابوبکر و عمر رضی الله عنهما نبود بالاتفاق بین
المورخین و اهل السیر بلکه ابوبکر و عمر و علی دریک مرتبه بوده اند در قرائت و عثمان را درین امر زیادت بین بود
و تقدیم آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم ابوبکر را بر علی در نماز نیز دلالت میکند بر اینکه علی از ابوبکر اقرا نبود و کذا افقه
و اعلم هم نبود آری عثمان را در قرائت قرآن و جمع مردم بر قرائت واحده و نسخ مصاحف و محافظت لفظ و رسم رجحان
بین است لیکن چون جمع قرآن در مصحف اول از شیخین بوقوع آمده و عثمان ازان نقل گرفته ترویج فرموده
و استمداد از سعی ایشان را بر عثمان درین امر اهم فضیلت حاصل است و ازانجمله است تقوی و اتباع شریعت
و بالیقین معلوم است که ابوبکر هیچگاه مخالف آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم کلمه نگفته چنانچه در صلح حدیبیه
و قصه فدا اسرای بدر بآن معلوم است و اراده او گاهی مخالف اراده آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم نبوده و در
امتثال او امر او گاهی تهاون نکرده و نیز از حال علی مرتضی معلوم است که در خطبه بنت ابوجهل و در قضیه ترک
تهجد مورد عتاب گردید و از عمر اگرچه جا بجا مخالف آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم کنکاشی و مشوره واقع شده
محض برای تشدد فی دین الله و حمیت لامر الله و غیرت مفرط واقع شده و آخر وحی الهی موافق کنکاش
و مشوره او نازل گشته پس این قسم مخالفت عین اتباع و موافقت است بلکه بالاتر ازان و لهذا موافقات
او در مناقب او معدود میشود و ازانجمله است زهد گویند ازهد ناس علی بود رضی الله عنه گوییم زهد نام بی رغبتی
است در ملاذ دنیا و در اولاد و اتباع و ازواج و حشم و خدم بالیقین معلوم است که ابوبکر رضی الله عنه چون
اسلام آورد مال بسیار داشت و آن همه را لله و فی مرضات الله در سبیل او صرف کرد و جماعه را از ضعفاء
مسلمین خریده آزاد فرمود تا آنکه هیچ درهم از مال او باقی نماند و از جهان گذشت و هیچ مزرعه و عقاری برای
خود نخرید و برای اولاد خود نگذاشت و از بیت المال نگرفت الا بقدر قوت و باز آن هم عوض خود که بغنایم میرسید
در بیت المال صرف میکرد بخلاف مرتضی علی رضی الله عنه که ضیاع و عقار بسیار گرفت و مزارع و باغات
احداث فرمود و بر حال ابوبکر است حال عمر بن الخطاب نیز چنانچه جمیع صحابه آنوقت بزاهد بودن او گواهی
داده اند امام مرتضی علی چون فوت شد چهار زن گذاشت و نوزده سریه و خادمان و غلامان بسیار و

قریب سی کس از اولاد و برای ایشان از ضیاع و عقار بقدری که بسبب آن اغنیا بودند گذاشته رفت
و قبضهٔ بلیغ که هزار وسق ثمر از آن می آمد سوای غلهٔ فدک اغتنیز متروکهٔ اوست رضی الله عنه بخلاف عمر
رضی الله عنه و نیز زهد حقیقی آنست که نه بخود لذت دنیا پردازد نه اقارب و اولاد خود را بدان متمتع سازد
و حال ابوبکر همین است که مثل طلحه بن عبید الله برادرزاده داشت و مثل عبد الرحمن بن ابوبکر پسرے
و مثل عائشه دخترے هیچ یکے را از اینها عامل نفرمود و همچنین عمر هیچکس را از بنی عدی عامل نمیفرمود مگر نعمان
بن عدی را که بمیسان عامل فرموده و بزودی عزل نمود حالانکه از اینها مثل سعد بن زید و ابوجهم بن حذیفه و خارجه
بن خذافه و عمر بن عبید الله و عبید الله بن عمر بوده اند و مرتضی علی رضی الله عنه عبید الله بن عباس را عامل بصره
فرمودند و عبد الله بن عباس را بر یمن و قثم بن عباس را بر مکه و سعد بن عباس را بر مدینه و جعده بن هبیره را
که همشیرزاده اش بود بر کوفه و محمد بن ابی بکر را که ربیبش بود بر مصر و حضرت امام حسن را رضی الله عنه بعد از
خود خلیفه ساخت و هر چند این همه اعمال و اشغال بمستحقان رسید لیکن در اقارب و خویشاوندان
ابوبکر و عمر نیز مستحقین این مناصب بوده اند کما هو پس زهد اینها اوفر و اتم باشد از زهد علی که محض بر
جان خود بوده نه بر اقارب خود و آنهم در خشک خوری و خس پوشی نه در اتخاذ ضیاع و عقار و ازدواج و سرایا
و جواری و غلامان و از انجمله است صدقه و انفاق فی سبیل الله و این خود امر ظاهر است که مرتضی علی را
درین باب مشارکت نیست با ابوبکر و عمر و اگر درین باب حرف توان زد از عثمان بن عفان توان زد که وی
درین امر گوی سبقت ربوده است و در عمارت مسجد نبوی و تسبیل بیر رومه و تجهیز جیش العسرة مبالغ
خطیره صرف نموده و جهاد بالمال را باقصی الغایت رسانیده لیکن ابوبکر و عمر رضی الله عنهما بروی بحسب
جهاد و علم و زهد افضل بوده اند و آنچه گویند که علی مرتضی رضی الله عنه هیچ گاه بت را نپرستیده بر خلاف
ابوبکر و عمر رضی الله عنهما گوییم نپرستیدن بت بسبب صغر سن هیچ بزرگی ندارد و بالاجماع ثابت است که
عمر مرتضی علی شصت و سه سال بود و در سنه چهلم از هجرت شهادت یافته و سیزده سال پیش از هجرت
بعثت پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم واقع شده پس عمر مرتضی در وقت بعثت ده سال بوده باشد و درین عمر
همیشه در خانه آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم پرورش یافته و آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم دانستا گاهے
مشغول به بت پرستی نشود و قاعدهٔ اطفال است که آنچه از بزرگان خود می بینند بموجب آن عمل میکنند و اگر بت
نپرستیدن موجب افضلیت مطلقه شود لازم آید که هر مولودی که در اسلام پیدا شود از حمزه و جعفر

وسلمان و مقداد و عمار افضل باشد و آنها محل است خلافت و حسن سیاست و کفایت مهمات آن که در حقیقت
مجمع جمیع اعمال خیر اسلام است و درینجا خود افضلیت ابوبکر و عمر ظاهر و باهر است زیرا که اول بعد موت پیغمبر
صلی الله علیه وآله وسلم فتنه مرتدین واقع شد و دران واقعه صعب هیچ کس ثابت تر از ابوبکر نبود بحسن سیاست
و تدبیر و کفایت او آن فتنه بکلی منتفی شد باز با کسری و قیصر منازعت افتاد و غلبه اسلام روز بروز در ترقی و تزاید
شد تا آنکه فارس و عراق و شام دار السلام شد و فقرای مسلمین اغنیا شدند و ذلیل ایشان عزیز شد و هرگز در میان
ایشان اختلاف نیفتاد و همه مشغول بقرائت قرآن و تفقه فی الدین و عبادات و ریاضات گشتند و در عهد
حضرت عمر همه این معنی بکمال خود رسید بخلاف حضرت مرتضی علی که در وقت او هیچ قریه فتح نشد و غیر از خانه
جنگی و قتال و جدال اهل اسلام با کاری نماند و قرائت قرآن و عبادات همه منسی و فراموش گشت و غیر
از طعن در کبرای اسلام و تجسس عیوب یکدیگر و بد گفتن بعض بر بعض را شغلی نداشتند پس مثل آفتاب
روشن گشت که حضرت ابوبکر و عمر رضی الله عنهما هم در جهاد و هم در علم و هم در قرائت و هم در زهد و هم در تقوی
و خشیه و صدقه و حسن سیاست خلافت و طاعت خدا و رسول و محبت دین و ترویج احکام شریعت مرتبه
ایست که دیگرے را اصلا نیست و همین امور را شارع موقع فضل و بزرگی گردانیده و سابق گذشت که سیادت
و علویت و قرب قرابت با رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم و بلاغت عبارت و فصاحت الفاظ و قوت
و جلادت و شمشیر بازی و نیزه بازی را باین فضل که متنازع فیه است مساسی نیست مقدمه یازدهم فیما بین
الختنین علما را اختلاف است که کدام یک افضل است و درینجا حصول قطع ما را ممکن نیست زیرا که فضائل
این هر دو متقاوم اند پس عثمان را در خدمت قرآن و کثرت قرائت آن بالاجماع افضلیت است و علی رض
را نسبت باو در فتوی و اجتهاد و در روایت احادیث رجحان ظاهر است و علی رض را مقامات عمده است در جهاد
بدست و طعن و ضرب و عثمان را اعانات فخیمه است در جهاد به بذل مال و در نص قرآن جهاد بالنفس و المال
را در یک پله گذاشته اند قال الله تعالی لایستوی القاعدون من المومنین غیر اولی الضرر و المجاهدون فی
سبیل الله باموالهم و انفسهم فضل الله المجاهدین باموالهم و انفسهم علی القاعدین درجة عثمان را احتیاط
و تورع عظیم بود در قتل مسلم و صبری عظیم بود بر قتل خود و مشقت حصار و علی را رضی الله عنه منصبی است
پس فهم و برکت لسان از ابتداء او تکلم بغیر کلمة الحق در حق آنها بالجمله فضائل ختنین باهم متعارض اند و در فضل
اختصاصی که عبارت از ختنیت است هر دو شریک والله اعلم بحقیقة الحال و الیه مرجع الامال ـ و چون

این مقدمات احدی عشر تمام شد خاتمه کتاب تحفه اثنا عشریه تمام شد والحمد لله

جواب مسئله مستفسر عنها بسیار غویص و معرکة الآرا است آنچه فقیر را درین باب منقح است می‌نویسد لیکن لابد قبل الجواب من تمهید مقدمتین **مقدمه اولی** آنکه مسائل قطعیه سواء کانت اعتقادیه او عملیه بر دو قسم است اول آنکه دران مسائل تعارض ادله و اختلاف علماء واقع نشده و دلائل مثبته آن مسائل نیز محتمل تاویلی نباشند مثل توحید باری عز اسمه و اثبات صفات سبعه و نحو ذلک و مسئله تفضیل بالبداهة ازین جنس نیست و ازین قسم واقع نه قسم دوم آنست که ادله دران متعارض شدند و علماء مختلف و دلائل هم محتمل تاویل لیکن بترجیح مجتهدین و برد و مات جانبین نزاع مرتفع شد و آخرها احد الطرفین منقح و مقرر گردید پس این قسم هرچند ابتداء قطعی نبود لیکن آخرها شد مثل مسئله رویت اخرویه و عدم خلق قرآن و نحو ذلک مسئله تفضیل ازین قسم است زیرا که در صدر اول اختلافی بود جماعة قلیله از صحابه میل بتفضیل جناب مرتضوی داشتند و بعضی ادله نیز موید مذهب آنجماعه دریافت میشد و ادله مثبته تفضیل شیخین بعضی ازانها محتمل تاویل و تخصیص هم بودند لیکن آخرها در عهد جناب مرتضوی در ایام خلافت القدر این مسئله را تشهیر و ترویج فرمودند تاکید و تقریر نمودند که آنهمه تاویلها برهم خورد و جانب تفضیل شیخین معین گشت اگر تفصیل آن روایات را بسیر کرده شود دفترے باید طولانی مجملش آنکه هشتاد نفر از اجله اصحاب و احباب آنجناب مسئله تفضیل شیخین را روایت کرده اند و بتقریبات مختلفه مسئله را از آنجناب شنیده اند و دارقطنی و بعضی محدثین دیگر از آنجناب روایات صحیحه آورده اند که فرمودند لایفضلنی احد علی ابی بکر و عمر الا جلدته حد المفتری و این الفاظ کمال صراحت دارد بر قطعیت اذ لا عقوبة فی الظنیات بالاجماع **مقدمه ثانیه** گاهے اصل مسئله قطعی میباشد و تعیین کیفیت آن ظنی مثل آنکه اثبات صفات سبعه بلا شبهه قطعی است و تعیین زیادت آنها بر ذات باری یا عینیت آنها مر آن ذات را یا لا عین و لا غیر بودن ظنی است و همچنین مسئله عدم خلق قرآن قطعی است و تعیین کیفیت آنکه قدیم کلام نفسی است یا الفاظ کلیه بی خصوصیات محل ظنی است هذا فی الاعتقادیات اما فی العملیات فامثلته کثیرة مثاله حجة الوداع فان اصل النسک قطعی لامجال للتشکیک فیه و تعیین کیفیت که قران بود یا تمتع یا افراد ظنی است و لهذا اختلف فیه العلماء مع الاتفاق فی الاصل مسئله تفضیل هم ازین باب است زیرا که اصل تفضیل قطعی است لیکن بمعنی انه صار قطعیا بعد النزاع و التعارض و کیفیت آن تفضیل که در کدام چیز است در کثرت ثواب یا عظم نفع فی الاسلام یا امرے دیگر ظنی است لا یرجی فیه القطع باحد الجوانب

تعارض الظنون ومنشاء ان اقسام التفضیل و وجوهه کثیرة جدا من اراد استیفائها فعلیه بمطالعة کتاب سر الجلیل فی مباحث التفضیل مجملی ازان بقلم می آید تفضیل گاہے اصطفائی میباشد کہ بے نقص عملی حق تعالی بعض مخلوقات را بر بعض دیگر ترجیح میدہد مثل تفضیل بقعة الکعبة علی سائر البقاع والحجر الاسود علی سائر الاحجار ولیلة القدر علی سائر اللیالی ویوم الجمعة علی سائر الایام وشہر رمضان علی سائر الشہور والانبیاء علی جمیع الامم ومنہ ما یکون تفضیلہ تبعا لا ذاتیا کتفضیل ابراہیم بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم علی سائر الاطفال وتفضیل بنات وزوجات علی سائر النساء وتفضیل بنی ہاشم علی سائر القبائل واین قسم تفضیل ہرگز متنازع فیہ نیست وگاہے جزائی میباشد در مقابلہ عمل وہو المتنازع فیہ وباز وجوہ تفضیل خیلی مختلف اند بعضے از انہا در اصطلاح حکماء مخاطبت شرع بآن واقع است اصلا اعتبار ندارند مثل قوت بدن وفروسیت وبلاغت لسان وحسن سیاست ملک وحسن تدبیر در امور دنیوی وبعضی از انہا در شرع معتبر اند وانہا بسیار اند منہا التقوی بدلیل قولہ تعالی ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم ومنہا العلم قال اللہ تعالی قل ہل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون ومنہا الجہاد قال اللہ تعالی وفضل اللہ المجاہدین علی القاعدین اجرا عظیما ومنہا حسن الخلق فقد ورد فی الحدیث خیرکم خیرکم لاہلہ ومنہا کثرة المحبة وکثرة الذکر لہ علی ہذا القیاس بعد از تتبع دلائل کتاب وسنت وجوہ بسیار برای تفضیل پیدا میشوند کہ گاہے در محلے ومقامے یکے را اعتبار کردہ اند وگاہے در محل دیگر دیگر را چون ہر دو مقدمہ ممہد شد میگوییم کہ اصل تفضیل حضرات شیخین رضی اللہ عنہما بر حضرت مرتضوی بقسم ثانی قطعی است وتعیین یافتہ التفضیل ظنی پس مومن محتاط را باید کہ اصل تفضیل را معتقد باشد وتعیین کیفیت آن را مفوض الی علم اللہ داند وان یترجح عندہ احد الوجوہ بسبب تتبع الدلائل والتفکر فیہا فمرحبا واہلا والا از اصل این عقیدہ کہ قطعی است بیرون نرود فقط

قال فی الخلاصة الرافضی ان فضل علیا علی غیرہ فہو مبتدع ولو انکر خلافة الصدیق رضی اللہ عنہ فہو کافر وقال فی البحر الرائق شرح کنز الدقائق بعد نقل ہذہ العبارة والحق فی فتح القدیر عمر بالصدیق فی ہذا الحکم ولعل مرادہم بانکار الخلافة انکار استحقاقہا لہا فہو مخالف لاجماع الصحابة وفی شرح مواہب الرحمن ولا خلف ای لا یجوز الصلوة خلف منکر خلافة ابی بکر او عمر او عثمان رضی اللہ عنہم وفتح ای مع الکراہة خلف من یفضل علیا رضی اللہ عنہ لانہ مبتدع وفی المحیط عن محمد رحمہ اللہ لا یجوز الصلوة خلف الرافضی

ثم قال لانهم انكروا خلافة ابی بكر وقد اجمعت الصحابة على خلافته وفی تتمة الفتاوی والرافضی الغالی الذی
ینكر خلافة ابی بكر لا تجوز الصلوة خلفه وفی المرغینانی ویكره الصلوة خلف صاحب هوی او بدعة ولا یجوز
خلف الرافضی ثم قال وحاصله ان كان هوی یكفر به لا یجوز والا یجوز ویكره وفی الفتاوی البدیعیة من انكر
امامة ابی بكر رضی الله عنه فهو كافر وقال بعضهم هو مبتدع والصحیح انه كافر وكذلك من انكر خلافة عمر رضی الله
عنه اما الشافعیة فقد قال القاضی حسین فی تعلیقه من سب النبی یكفر بذلك ومن سب صحابیا فسق اما من
سب الشیخین والختنین فوجهان احدهما یكفر لان الامة اجمعت على امامتهم والثانی یفسق ولا یكفر واما المالكیة
فالاصح عندهم ترك التكفیر وقال محمد بن یوسف الفریابی وسئل عمن شتم ابا بكر فقال یقال كافر قیل نصلی علیه
قال لا وممن كفر الرافضیة احمد بن یونس وابو بكر بن هانی وقال لا یؤكل ذبائحهم لانهم مرتدون وقال عبد الله
بن ادریس احد ائمة الكوفیة لیس للرافضی شفعة وانما الشفعة للمسلم بالجمله اکثر روایات حنفیه بر تکفیر است
وازینجا سبب خود اتفاق حنفیه است که کافر واجب القتل است واکثر شافعیه ومالکیه وحنابله نیز بقتل ساب فتوی
داده اند ودر بعضی از کتب دیده شد که سب ابی بکر کفر عند الحنفیة علی احد الوجهین عند الشافعیة وزندقة
یقتل به عند احمد ومشهور مذهب مالکیه انه یجلد فلیس یکفر درینجا ودر فقه [illegible] شریف جا باید داد که حل
اشتباه خواهد شد الاولی ان سب الشیخین لیس بکفر عند التحقیق واستحلال سبهما کما یفعله الشیعة کفر لانه انکار
لما علم بالضرورة من دین محمد صلی الله علیه وآله وسلم وعلی هذا فلا یرد ان بعض الصحابة سب ابا بکر بحضور النبی
صلی الله علیه وآله وسلم ولم یحکم النبی صلی الله علیه وآله وسلم بکفره وکذا بعض الصحابة سبوا عثمان وقالوا انه
یقتل او انه قد فجر وکذا ما ورد فی الصحیحین ان عباسا جاء الی عمر ومعه علی رضی الله عنهما وهو یقول یا
امیر المؤمنین ارحنی من هذا الغادر الآثم الظالم الی غیر ذلک وکذا ما روی عن علی رضی الله عنه انه لم یکفر
شاتمه ولا امر بقتله بل قال سب بسب او عفو عن ذنب کل ذلک فی من لا یعتقد حل السب والشتم ولکنه
یفرط منه لشدة التعصب او بحالة مقتضیة للانفة والحمیة فلا یتمسک علی مقتضی عقیدته کما ان الابن ربما اساء
الادب مع والده مع ان اعتقاد تعظیم الوالد مطلقا مجبول علیه البشر وبهذا انحل التعارض فی الروایات
والثانیة ان لزوم الکفر شیء والتزامه شیء آخر وفی هذه الصورة یتحقق لزوم الکفر لا التزامه وقد اصطلح الامام
احمد رحمه الله علی ان یسمی من لزمه الکفر وان کان مقرا بالاسلام ظاهرا زندیقا وهذا هو الزندقة فانه ابطان
الکفر واظهار الاسلام وذلک لان الساب لابی بکر وعمر رضی الله عنهما انما سبهما من الاسلام فانه

یدعی انہما خالفا وصیۃ الرسول وغصبا حق اہل بیتہ فہو یعتقد بہما مثل فرعون وہامان ولا یستحل سبہما الا جل انہما صاحبا الرسول ووزیراہ ومحبوباہ والا یکون التزام الکفر ولکن ہذا الادعا منہ غیر مسموع لان الشہادۃ بالجنۃ والقطع بالنجاۃ ثبت فی حقہما مما علم بالضرورۃ من الدین فکفر منکر خلافتہما ومستحل سبہما کفر زندقۃ والحاد لا کفر جحود وعناد وہذہ المقدمۃ ایضا تنفع فی حل الروایات المتخالفۃ واللہ الہادی الی سبیل الرشاد فقط

ف اذا کان شخصا حاضرا فی مجلس یسب فیہ الصحابۃ الکبار فیجب علیہ الانکار بالقول والفعل ان قدر لقولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من رای منکرا فلیغیرہ بیدہ الحدیث فان لم یقدر وجب علیہ القیام لقولہ تعالی واذا رایت الذین یخوضون فی آیاتنا فاعرض عنہم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ واما ینسینک الشیطان فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین فان لم یقدر علی القیام ایضا ویخاف منہم ضررا عظیما فلیصبر مع کراہۃ القلب ویکتفی علی ما ورد فی حدیث الصحیح اذا رایتہم الذین یسبون اصحابی فقولوا لعنۃ اللہ علی شرکم وہذا شان سائر المنکرات واللہ اعلم فقط آمدیم بر جواز اقتداء الشیعی پس اگر تشیع او تا بکفر صحابہ کبار وامہات المومنین نرسیدہ باشد بلکہ محض بر ذکر ظلم وغصب وجور اکتفا میکند فلا باس باقتدائہ عند الضرورۃ بدلیل ما فی البخاری ومسلم وفی المشکوۃ ایضا ان الناس قالوا لعثمان رضی اللہ عنہ وہو محصور فی الدار انک امام عامۃ وقد نزل بک ما تری وانما یصلی بنا امام فتنۃ فقال عثمان رض اذا احسن الناس فاحسن معہم واذا اساروا فاجتنب اساءتہم او کما قال واقتداء الشیعی ہم بشرطیست کہ در ارکان صلوۃ وواجبات وضو خلل نکند مثل غسل رجلین والا درست نیست آرے در مسائل اجتہادیہ کہ در غیر منصوصات قطعیہ علما را فیما بینہم در فرضیت وندبیت بعضی امور خلاف واقع است اخلال بان واجبات باک ندارد کالترتیب والنیۃ عند الشافعی ونقض الوضوء بالدم السائل عند ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ودرینجا ہم مذہب متاخرین حنفیہ است ہمین است کہ اقتداء نباید کرد اما مذہب منصور واقوی است کہ بلا شبہہ اقتدا جائز است بدلیل اقتداء امام ابو یوسف بہارون الرشید کہ بعد از فصد امامت کردہ بود ومذہب تحقیق آنست کہ در مسائل اجتہادیہ حق تابع اجتہاد است بخلاف مسائل منصوصہ کہ برخلاف آن اجتہاد کردن اصلا مسموع نیست فقط

سوال فی الملل والنحل ومما تقیم المحکمۃ من الخوارج وعن علی المرتضی کرم اللہ وجہہ ان قاتل الناکثین والقاسطین والمارقین فقاتل الناکثین فاغتنم اموالہم وما سبی ذراریہم ونساءہم وقاتل مقاتلۃ القاسطین وما اغتنم اموالہم وما سبی ثم رضی بالتحکیم وقاتل مقاتلۃ المارقین واغتنم اموالہم وسبی ذراریہم وسبب فرق

درین سه طائفه چیست **جواب** فرق در ناکثین و قاسطین محض مبنی بر واقع است بیان حکم اینست زیرا که بر قاسطین غلبه که ممکن غنیمت و سبی میشود صورت نبست و لفظ اغتنم در ناکثین نیز محمول بر غنیمت صوریست یعنی جمع و احراز نه بر غنیمت حقیقی چنانچه اموال حضرت طلحه بر ابنای ایشان رد کرده اند و حکم بغات انست که مقتولی که وارث نگذاشته مالش وقف بیت المال است و آنکه ثابت است مالش برو مردود و آنکه مصر است مالش محبوس نه مقسوم و غنیمت اموال و سبی ذراری مارقین که از زبان محکمه روایت نموده نزد اهل حدیث و اهل سیر مسلم نیست بلکه در کتب صحیحه همین قدر مذکور است که ایشان طعن میکردند که ما الذی اباح دمائهم و حرم اموالهم و روایات خلاف آن در حق مارقین موجود است که عند الافاقه نقل کرده فرستاده خواهد شد و حق هم همین است زیرا که محکمه این طعن پیش از قتل نهروان میکردند و قتل نهروان با مارقین بعد ازان واقع شده پس طعنه بچیزی که هنوز بوقوع نیامده چه معنی دارد و معهذا ایشان ذراری همراه نداشتند بالجمله باعتبار سیر و حدیث این عبارت مختل و موهوم معلوم میشود فقط

سوال و جواب وصایت که مختلف فیه است اگر وصایت خلافت است که در صورت وقوع آن تفسیق و تخطیه تمام مهاجرین و انصار لازم می آید **سوال و جواب** در باب فدک در کتب اهل سنت غیر از دعوی ارث صحیح نشده و صاحب ملل و نحل موافق روایات شیعه هر دو شق ارث و هبه آورده و آنچه در بعضی روایات اهل سنت که بغایت ضعیف اند لفظ هبه در دعوی واقع شده نیز از قبیل اختلاط و تلبیس رجال شیعه است در معارج النبوة هم ازین قسم روایات گرفته ترجمه کرده باشد فقط

ذکر فی الکافی للکلینی لما ورد ابو الحسن موسی علیه السلام علی المهدی یراه یرد المظالم فقال یا امیر المومنین ما بال مظلمتنا لا ترد فقال له و ما ذلک یا ابا الحسن قال ان الله تبارک و تعالی لما فتح علی نبیه صلی الله علیه و آله وسلم فدک و ما والاها لم یوجف علیها بخیل و لا رکاب فانزل الله علی نبیه صلی الله علیه وسلم و آت ذا القربی حقه فلم یدر رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم من هم ....

فراجع فی ذلک جبرئیل علیه السلام و راجع ربه فاوحی الله ان ادفع فدک الی فاطمة فدعاها رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم فقال یا فاطمة ان الله امرنی ان ادفع الیک فدک فقالت قبلت یا رسول الله من الله و منک فلم یزل وکلاءها فیها حیوة رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم فلما ولی ابوبکر اخرج عنها وکلاءها فاتته فسألته ان یردها علیها فقال لها ائتنی باسود و احمر یشهد لک بذلک فجاءت با میر المومنین علی

علیہ السلام وام ایمن فشہدا لہا فکتب لہا بترک التعرض فخرجت والکتاب معہا فلقیہا عمر فقال ما ہذا معک
یا بنت محمد قالت کتاب کتبہ لی ابن ابی قحافۃ قال ارنیہ فابت فانتزعہ من یدہا ونظر فیہ ثم تفل فیہ ومحاہ
وخرقہ وقال لہا ہذا لم یوجف علیہ ابوک بخیل ولا رکاب فضعی الحبال فی رقابنا فقال لہ المہدی حدہا لی
فقال حد منہا جبل احد وحد منہا سیف البحر وحد منہا دومۃ الجندل نحو من علی خمسۃ عشر لیلۃ من المدینۃ وحد منہا
عریش مصر فقال لہ کل ہذا قال نعم یا امیر المومنین ہذا کلہ ہذا کلہ مما لم یوجف اہلہ علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
بخیل ولا رکاب فقال کثیر وانظر فیہ۔

سوال این حدود اربعہ فدک کہ مذکور شد مسافت ما بین این حدود زیادہ بر دو صوبہ ہندوستان میشود
و مذکور شد کہ وکلای سیدۃ النساء علیہا السلام در زمان جناب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بران متصرف
بودند معلوم است کہ ہنوز ملک مصر فتح نشدہ بود و بعد وفات آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در خلافت حضرت
عمر رضی اللہ عنہ فتح شدہ **جواب** حدیثے کہ از کلینی مرقوم فرمودہ فرستادہ اند طرفہ دروغ بے بنیاد است
است اصل این قصہ کہ در کتب اہل سنت وارد است اینست کہ روزے مہدی عباسی با امام موسی
کاظم بطریق مباسطت گفت کہ ہمگی دعوی شما بر ما بابت فدک است بیائید تا فدک را بشما رد کنم ایشان
فرمودند کہ فدک را اگر بجمیع حدودان بما میدہید قبول میکنم مہدی پرسید کہ حدود فدک کدام است
ایشان فرمودند کہ یک حد او سمرقند است وحد دوم افریقہ وحد سوم کنارہ دریاے شور از طرف عدن
تا اقصای یمن وعرض ایشان آن بود کہ دعوی ما با شما بابت خلافت است نہ بابت فدک فقط ہمین
قصہ را روات اینہا باین ترتیب روایت کردہ اند حالت اصح کتب ایشان اینست فقط

مسئلہ مسئلہ اولی از مسائل مستفسر عنہا قصہ رباعی ست کہ در باب مکائد از تحفہ اثنا عشریہ مرقوم
است جواب این آنکہ این طعن بر شیعہ است در اصل مذہب اینہا کہ سجود را بر خاک و آنچہ از جنس خاک است
متعین میدانند وخصوصیت خاک کہ خاک تربت مطہرہ حضرت امام شہید است رضی اللہ عنہ یا خاک دیگر
اصلا در مذہب ایشان نیست ازین معمول ایشان این قسم واقع شدہ کہ آن خاک را نسبت بتربت
مطہرہ آنجناب میکنند ومعہذا درین اشعار می نیست بآنکہ خاک سجدہ گاہ اینجا قابل استنجاء سنیان
است تا منقلمہ سوء ادب باشد معاذ اللہ من ذلک بلکہ امر بالعکس است میگوید کہ اگر سنی بجائے استنجا
کنندہ ایشان محل سجدہ گاہ میتواند شد بنا بر مسئلہ فقہیہ اینہا کہ آنچہ بعد از نشر قضیب مبادا از بول

وودی انچه برآید پاک است اگر سنی بعد از نشتر قضیب سه بار بکلوخے استنجا کند آن کلوخ نزد ایشان سجده گاه میتواند شد سوء ادب وقتی میباشد که این قسم میگفت خاکیکه بر ان شیعه سجده کنند سنیان بآن استنجا کنند حالانکه بالعکس گفته است یعنی خاکیکه محل استنجاء سنیان است سجده گاه ایشان میتواند شد اصلا درین کلام سوء ادب نیست وفرق ظاهر بین قولنا التراب الذی یستنجی به السنی یسجدون علیه وبین قولنا التراب الذی یسجدون علیه استنجا به السنی والموجب للوحشة هو القول الآخر لا القول الاول معنی این شعر همینست غور باید فرمود اصلا معنی که در وسوء ادب باشد مفهوم نمی شود دلیل برین آنست که در سیاق این شعر شعرے دیگر نوشته مراد از ان صریح تر معلوم میشود

شعر رونے گفتم کلوخ استنجا را ٭ خوش باش که شیعیان بتو سجده کنند ٭

حاصل آنکه شبهه سوء ادب درین شعر از قبیل ایهام العکس است که قضیه در ان بعکس آن فهمیده میشود اما بتامل قلیل این ایهام دفع میگردد کما لا یخفی علی امثالکم فقط

مسئله سوم آنکه در باب امامت در آیت تطهیر در تحفه اثنا عشریه واقع شده که این آیت دلالت ندارد بر عدم عصمت اهل بیت حالانکه نفس نفیس آنجناب نیز داخل اهل بیت است وعصمت ایشان مقطوع بهاست جوابش آنست که نفس نفیس آنجناب را از اهل بیت درین آیت مخصص بتخصیص عقلی است زیراکه عصمت آنجناب بدلائل قطعیه یقینیه ثابت است والمعصوم طاهر وتطهیر الطاهر غیر معقول لما فیه من تحصیل الحاصل مانند تخصیص ذات پاک رب العزت از عموم آیه والله علی کل شیء قدیر لان القدرة انما تتعلق بالممکن لا بالواجب ولا بالممتنع وهو التخصیص العقلی جواب دیگر آنکه سلمنا دخوله فی اهل البیت فی هذه الآیة ایضا لکن ارادة تطهیر جماعة بعضهم طاهر وبعضهم غیر طاهر معقول اذ متعلق التطهیر یکون غیر الطاهر فلا یلزم تحصیل الحاصل وحاصل آنکه ارادهٔ تطهیر کل مجموعی منافی طهارت وعصمت بعضی از ان کل مجموعی نمیتواند شد فلا یلزم محذور وذلک لان الکل المجموعی اذا کان موضوعا کانت القضیة فی حکم الشخصیة وبه یرتفع التناقض باختلافات الکل والجزء کما فی المثال المشهور الزنجی اسود ای بعضه والزنجی لیس باسود ای کله وههنا کذلک لان عدم عصمة الکل المجموعی تصدق بانتفاء عصمة بعض اجزائه ولا یلزم انتفاء عصمة جمیع اجزائه حتی یلزم المحال وجواب ثالث همانست که بان متنبه شوند فقط

سوال وجواب اما توجیه الشیعی بقوله قاتل الزبیر فی النار بان ذلک بسبب قتله نفسه لا بقتل الزبیر

فتوجیہہ فاسد مخالف لقواعد الاصول لانہ ثبت فی الاصول ان تعلیق الحکم بالوصف مشعر بعلیۃ ذلک الوصف لذلک الحکم فالحکم بکونہ ناریا معلل بقتل الزبیر لا بغیرہ علی ان التمسک بہ فی حق طلحۃ والزبیر سوا صحت التوبۃ عنہما ام لا بل خطاہما خطأ اشالہا من قبیل زلات الانبیاء علیہم الصلوۃ والسلام فقط

مسائل متفرقہ

سوال ماقولہم اندرین صورت کہ شخصے بوحدت شہود قائل است ومیگوید کہ انزال کتب وارسال رسل برای ہمین مطلب بود وشخصے کہ معنی کلمۂ طیب بطور وحدت وجود یا بطور وحدت شہود تفہید ایمان بکلمۂ طیبہ درست نکرد اگرچہ ایمان برسالت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم موجب ایمان بہیچ ماجا ہمن عقیدہ شد باعث نجات او ہم گردید لیکن بسبب عدم تصدیق بمعنی توحید مذکور مشرک گشت اگرچہ علماء محدثین وائمہ مجتہدین باشند پس شخصیکہ این عقیدہ دارد داخل مذہب حقہ اہل سنت ہست یا نیست ونماز خلف او چہ حکم دارد بینوا توجروا **جواب** اگر شخصے قائل بوحدت وجود باشد بی غلو وافراط یعنے درمیان مراتب واجب وممکن فرق کند وہمچنین درمیان مسلم وکافر وازمیان نبی ودجال ونماز وزنا وخوک وبز وکسانیرا کہ قائل بوحدت وجود وشہود نیند از محدثان وفقہای متکلمین تکفیر وتضلیل ننماید وبداند کہ انبیا ہم در دریافت نکردن این مسئلہ معذور اند پس نماز در پس این قسم شخص جائز است زیراکہ بسیاری از ائمۃ الہدی مثل شیخ اکبر ودیگر صوفیہ ہمین قسم گذشتہ اند ونماز عقب آنہا چہ قسم جائز نباشد واگر قائل بوحدت وجود غلو وافراط می نماید بوجہیکہ مذکور شد البتہ مبتدع است ولا یجوز الصلوۃ خلف المبتدع در کتب فقہیہ وارد است واللہ اعلم۔

سوال سوال میکنند مستفتا میخواہند طالب العلمان وکافہ مسلمین از علمایان دین ومفتیان شرع متین کہ کسیکہ قائل کشف وحدت وجود وجمع کشف وحدت شہود است بے شائبۂ الحاد واتحاد واباحت وحلول کلی طبعی مسلمان است ونیز حضرت غوث الاعظم وحضرت خواجہ معین الدین چشتی وحضرت قطب الدین وحضرت خواجہ فرید الدین قدس سرہم این مشرب میداشتند یا نہ۔

سوال دوم شخصے از اہل قبلہ وشہادت است وباوصف آن حتی المقدور در اعم واغلب احوال بظاہر وباطن بر شرع شریف قائم است اورا کافر گفتن واحکام ارتداد بروی جاری کردن درست است یا نہ وہر کہ جاری کند حکم آن چیست۔

سوال سیوم آنکه شخصے از بزرگان اجازت مرید کردن دارد و مرید را بقدر حوصله او تعلیم احکام شریعت و طریقت ہم میکند مرید شدن از و درست است یا نہ

سوال چہارم آنکه اکثر مردمان خواص و عوام ما یان بعضی در طریقه علیه قادریه و بعضی در سلسله چشتیه از اولاد حضرت شیخ فرید شکر گنج و بعضے در سلسله سهروردیه از اولاد شیخ بهاؤالدین زکریا ملتانی و بعضی در سلسله دیگر از خلفای آن سلاسل و بعضی بوساطت میان محمد رمضان شاه مرید شده ایم و میان موصوف از ما یان توبه از شش چیز که مضمون آیه ان لا یشرکن است الخ و آنچه در شرع شریف است یا نہی از ان واقع است عموماً گرفته اند و نیز رشته دارسی فیما بین بنی اعمام مقرر ساخته اند و بعضی شخصان اکلمه نفی که از همه پیران یا خلفای آنها رسیده آمده مثل کشکول حضرت شاه کلیم الله جهان آبادی و قول الجمیل و ارشاد الطالبین حضرت شیخ نظام الدین نارنولی قدس سره تعلیم شده پس مریدی ما یان از و شان درست است یا نه و نیز برگشتن ازین لعهد واجب است یا نه بینوا و توجروا۔

جواب سوال اول۔ قول بوحدت وجود بوجهے که مخالف احکام شرع نباشد یعنی جمیع موجودات را مظاهر حق داند و وجود را واحد انگارد هر مرتبه را از وجود حکم جداگانه ثابت کند در بعضے مراتب موصوف بعبدیت و در بعضے بالوهیت و در بعضے حلال و در بعضے حرام و در بعضے طاهر و در بعضے نجس و مراتب وجود را باهم خلط نکند و بگوید که هر مرتبه وجود حکمے دارد ؎ گر حفظ مراتب نکنی زندیقی ؛ و نیز بگوید العبد عبد و ان ترقی والرب رب و ان تنزل عین ایمان و مسلمانی است شائبه کفر درین نیست و مشائخ کبار و علمای نامدار باین قول تصریحات و در بیان آن تصنیفات فرموده اند از قادریان این دیار شیخ عبدالرزاق و از چشتیان حضرت سید گیسو دراز و سید جعفر مکی و از نقشبندیان حضرت خواجه باقی بالله و حضرت خواجه عبیدالله احرار و مولانا عبدالرحمن جامی و مولانا عبدالغفور لاری و شیخ عبدالرزاق کاشی و از مشائخ عرب شیخ محی الدین عربی و شیخ صدرالدین قونوی و شیخ عبدالکریم جیلی و شیخ عبدالوهاب و از علمای مدینه منوره حضرت شیخ ابراهیم کردی و از مشائخ مکه معظمه شیخ حسام الدین علی متقی و دیگر علمای مثل شیخ عبدالحق دهلوی در مرج البحرین باین قول رفته اند پس این قول را کفر دانستن تکفیر این همه مسلمانان کردن است معاذالله من ذلک و در کلام حضرت غوث الاعظم و حضرت خواجه بزرگ و حضرت خواجه قطب الدین اشارات باین یافته میشود و از حضرت خواجه فریدالدین شکر گنج متواتر منقول است که مریدان خود را بزبان پنجابی تلقین ذکر میفرمودند که در حضرت

این لفظ را بگویند (دلیل تو) این دلیل صریح بر اعتراف وحدت وجود است و در احادیث صحیحه اشارت بهمین معنی آمده در حدیث ترمذی است لو انکم ادلیتم بحبل الی الارض السفلی لهبط علی الله و نیز در حدیث صحیح است اذا رفعت من الرکوع فقل ربنا لک الحمد فان الله یقول علی لسان عبده سمع الله لمن حمده بلکه در آیات بسیار اشارت باین معنی واقع شده صریح ترین آیات سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید الا انهم فی مریة من لقاء ربهم الا انه بکل شیء محیط فاینما تولوا فثم وجه الله و ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیهم

جواب سوال دوم - شخصے که از اهل قبله باشد یعنی اعتقاد بعقائد اهل سنت داشته باشد او را کافر گفتن و احکام کفر با وے جاری ساختن خلاف طریق اهل اسلام است و هر که مسلمان را کافر گوید مستحق تعزیر است در فتاوی عالمگیری مینویسد من قذف مسلما بیا فاسق فهو لیس بفاسق یا ابن فاسق یا کافر یا یهودی یا نصرانی الی ان قال عذر و در حدیث که در مشکوة شریف وارد است که هر که لا اله الا الله گوید او را نسبت بکفر کردن و از اسلام بیرون کردن نشاید قال رسول الله صلعم ثلث من اصل الایمان الکف عمن قال لا اله الا الله لا تکفره بذنب و لا تخرجه من الاسلام بعمل الی آخره رواه ابو داود -

جواب سوال سیوم - مرید شدن آنکس درست است که دران پنج شرط متحقق باشد شرط اول علم کتاب و سنت رسول داشته باشد خواه خوانده باشد خواه از عالم یاد داشته باشد - شرط دوم آنکه موصوف بعدالت و تقوی باشد و اجتناب از کبائر و عدم اصرار بر صغائر نماید و شرط سیوم آنکه بے رغبت از دنیا و راغب در آخرت باشد و بر طاعات موکده و اذکار منقوله که در احادیث صحیحه آمده اند مداومت نماید و شرط چهارم آنکه امر معروف و نهی از منکر کرده باشد و شرط پنجم آنکه از مشائخ این امر گرفته باشد و صحبت معتدبها ایشان نموده باشد پس هرگاه این شروط در شخصے متحقق شوند مرید شدن آن درست است چنانچه در قول الجمیل فی بیان سواء السبیل تفصیل این شروط مذکور است -

جواب سوال چهارم - مرید شدن این قسم اشخاص هم درست است و برگشتن ازان حرام بلکه گناه کبیره زیرا که مرید شدن عهد بستن است بر دست یکے از بندگان که واسطه در میان مسلم و نائب پیغمبر است صلعم و پیغمبر نائب خدا است پس گویا با خدا عهد بسته هرگاه آنرا بشکند عهد خدا شکسته باشد و لهذا در قرآن مجید ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیهم فمن نکث فانما ینکث علی نفسه و در آیات که در آن

مذمت شکستن عهد بشدت مذکور است بسیار اند ان الذین یشترون بعهد الله وایمانهم ثمنا قلیلا وما یضل به الا الفاسقین ینقضون عهد الله من بعد میثاقه او کلما عاهدوا عهدا نبذه فریق منهم و در حدیث صحیح مذکور است که آیة المنافق ثلاثة وان صام وصلی وزعم انه مسلم اذا حدث کذب واذا وعد اخلف واذا عاهد غدر ـ

سوال برای طواف قبور و طواف کننده را تکفیر نموده شود یا نه

جواب آنکه طواف کردن قبور صلحا و اولیا بلاشبه بدعت است زیرا که در زمان سابق نبود و حالا اختلاف است که این بدعت حرام است یا مباح بعضی در کتب فقه مباح نوشته اند و اصح آنست که مباح نیست زیرا که مشابهت بابت پرستان لازم مے آید که آنها گرداگرد بتان عمل میکردند و نیز طواف در شرع محض برای کعبه وارد شده قبر بزرگ را مشابه کعبه کردن خوب نیست اما هر که این عمل نماید او را کافر گفتن و از دائره اسلام خارج ساختن بسیار شنیع و قبیح است و همچنین تکفیر کننده را تکفیر کردن بسیار قبیح است فقط

استمداد بارواح بزرگان دو قسم است قسمی آنست که با بزرگان زنده هم مانند آن بعمل می آید یعنی دعای ایشان را اقرب الی الاجابة فهمیده ایشان را واسطه در خواست مطالب خود سازد و ایشان را مرتبه بجز توسط و آلیت در ذهن خود نه نهد و مانند عینک پندارد و هذا جائز بلا اشتباه و قسمی آنست که توجه مقصود به ایشان باشد چنان پندارد که ایشان در دادن مطلب یا و اعون آن مستقل اند و مرتبه از قرب حق دارند که تدبیر الهی را تابع مرضی خود توانند ساخت و همین قسم است که عوام بآن استمداد می طلبند و این قسم شرک محض است مشرکان زمان جاهلیت زیاده برین در حق اصنام خود اعتقاد داشتند فقط اذا تحیرتم فی الامور فاستعینوا باصحاب القبور حدیث نیست قول بزرگیست و له معان شتی منها اذا تحیرتم نظرا الی الدلائل المتعارضة فی حل بعض الاشیاء و حرمتها فاترکوا اجتهادکم و تقلدوا من قد مات وهذا القول منقول عن عبد الله بن مسعود وسفیان الثوری ومنها انکم اذا تحیرتم فی الامور الدنیویة وضاق بسبب ذلک قلبکم فانظروا الی حال اصحاب القبور کیف ترکوا الدنیا واستقبلوا الآخرة واعلموا انکم ایضا صائرون الی ما صاروا و هذا العلم یسهل علیکم مصائب الدنیا و شدائدها بالجمله بعض در معنی استمداد نیست فقط ـ

سوال اتفاق دارند علما و حکما بل کفار هم که ارواح را بعد موت فنا نیست پس وجه تخصیص شهدا بحیات که منطوق قرآنست و انبیاء علیهم السلام چیست ـ

جواب ارواح را بعد موت فنا نیست بلکه انقطاع تعلق به بدن است لیکن ارواح عامه را آنچنان قدر

بقاء حیات روح است و شهدا را دو امر زائد با این بقا عنایت میشود که حاصل از تعلق به بدن دنیوی نیز همان دو امر بود اول ترقی در اجر بحدیث صحیح که ینمی له عمله الی یوم القیامة دوم رزق بتوسط بدن دیگر اخروی که ارواح الشهداء فی اجواف طیر خضر تعلق فی ثمار الجنة تاوی الی قنادیل معلقة تحت العرش و در نص قرآنی در سورهٔ بقره و سورهٔ آل عمران اشارهٔ صریح باین دو وجه است و انبیا را زیاده برین عرض احوال امت و توجه باصلاح امور ایشان زیاده تر از حیات است باقی مجرد شعور به بعض احوال و تلذذ و تالم لازم بقاء روح است که لطیفه درّاکه همانست و حیات بایمعنی مشترک است در مومنین و کفار زیرا که ارواح همه باقیست و از شعور و ادراک که ذاتی اوست منسلخ نه شد و در مکاشفهٔ شیخ اکبر در ملاقات با آدمی دیگر پیش از ظهور حضرت آدم محمول بر تمثیل بعض کمال اجداد بنی آدم ایشانست پیش از ظهور شهادی نوع انسان و ظاهر است که اگر این بزرگ غیر از آدم ابو البشر میبودند خود را از اجداد ایشان چگونه میکردند چون آن بزرگ بدستور خود تمثل و ملاقات با ایشان نمود بر تمثل سابق خود اطلاع داد حضرت مجدد رضی الله عنه در مکاتیب خود همین تحقیق نموده اند و باین تقریر تحیر برطرف شد زیرا که ایشان کتمان خود را از نوع ظهور تعبیر بموت کرده اند و شاید دران مصدر فیوض و مبدأ انتظام نشاة باشد چو این منقطع گشت آنرا موت خوانند و تعدد آدم نیز همین است که کمال نسل ایشان در بعض اوقات ظهور مثالی نموده مبدأ ظهور برکات و انتظام نشارات گردیده اند

سوال و جواب دربارهٔ نقل اموات — حکایت نقل اموات و توکیل ملکی برین کار در کتب وعاظ بسیار مذکور است و حدیثے هم درین باب درهمین کتب می آرند و بعضے ازین جماعت تمسک میکنند بلفظ مشهور که حدیث بودنش مخدوش است و هو قوله ان لله ملکا یجر الابل الی الاهل و بحدیث صحیح المرء مع من احب و سئل رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم عن الرجل یحب القوم و لا یلحق بهم فقال هو منهم او معهم ولا یخفی ما فی هذا التمسک و یرد هذه الحکایات ما اشتهر علی الالسنة من ان المیت یدفن فی التربة التی خلق منها و ما ورد فی الاحادیث الصحیحة من قوله علیه الصلوة و السلام ادفنوا موتاکم وسط قوم صالحین فان المیت یتاذی من جار السوء کما یتاذی الحی فانه لو ثبت نقل الاموات لم یکن للخوف التاذی بمجاورة القبور وجه فقط

فائده — معلوم خاطر شریف باد که بناء طریقه قادریه بر تصفیه روح است و چون آئینه از کدورت صاف شد بیشک صور عالیه دران منطبع خواهند شد و بناء طریقه نقشبندیه برین تصویر است که صور ذهنیه بے کیف حضرت حق را در لطیفهٔ قلبیه جا میدهند و همیشه تصور را ملحوظ نظر می سازند تا آنکه بقربت علم حضوری

وبنائے طریقۂ چشتیہ بر احداث محبت مفرط و شوق و وجد و لوازم عشق است تا آنکہ خیال معشوق حقیقی غالب آید و ہمہ خیالات را محو مطلق سازد بہرحال ازین طرق ثلثہ ہرچہ مناسب مزاج باشد ایما باید فرمود ہرچند مآل ہر سہ طریق بسوی امر واحد است مصرعہ خواب یک خواب ست باشد مختلف تعبیر ہا +

فائدہ - این قول کہ طعام المیت یمیت القلب حدیث نیست کلام بعضے از تجربہ کاران ست گویند مراد از طعام میت طعامی است کہ تا چہل روز میخورانند و وجہ اماتت قلب آنست کہ بیشتر از ہنگام سنوح موت میت و ہم بعد از ان خیال سر انجام این طعام و تقسیم آن فیما بین الاقربا یا بسکان مساجد دامنگیر خاطر میشود کسانیکہ این طعام بآنہا میرسد از وقت موت متوقع و چشم دوختہ برین طعام میباشند مقصود شرع آنست کہ از موت میت عبرت گیرند و پند پذیرند و در تفکر آخرت مشغول شوند و از غفلت ہوشیار شوند و این مقصود ازین صورت بالکلیہ مفقود میگردد و آنچہ در حدیث صحیح آمدہ است و در صحاح ستہ موجود است ہمین قدر است کہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن طعام المیت و چراغ افروختن بر قبر بنا بر تزئین و تشہیر در حدیث صحیح ممنوع است اما اگر برائے خواندن ادعیہ یا وقت اجتماع زائرین بقدر حاجت یک دو چراغ برافروزند مضائقہ ندارد۔

سوال در مقدمہ شیرینی قبور و شیرینی و حلوائی تعزیہ ہائے کہ مردم روبروے آنہا بطریق پیشکش مے نہند قول صحیح و مرجح نزد آنجناب چیست **جواب** مکروہ است۔

سوال در حدیث آمدہ است اللہم لاتجعل قبری وثنا یعبد پس وثنیت قبر کدام کدام فعل زائرین باعث میشود **جواب** وثنہ عبارت است از سجدہ کردن و دیگر مراسم شرک بجا آوردن۔

سوال بر قبور مسلمانان کہ برگ سبز یا گل و خوشبوی می نہند سنت است یا مستحب یا اسراف بیفائدہ یا مباح بلے نفع و ضرر ہرچہ از روئے دلیل شریعت ثابت شود بیان فرمایند۔

جواب در حدیث آمدہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یکبار بر دو قبر بگذشتند کہ صاحب آن ہر دو قبر عذاب کردہ مے شدند فرمودند کہ ایشان عذاب کردہ میشوند در چیزیکہ شاق نبودہ بر ایشان پس یک جریدۂ نخل را طلبیدہ درمیان شق کردہ یک یک نصف بران دو قبر نہادہ فرمودند یخفف عنہما العذاب مالم ییبسا و درین علما اختلاف کردہ اند بعضے گفتہ اند کہ این برائے توقیت و تخفیف عذاب بود و بعضے گفتند کہ این حکم عام است تا خشک شدن تخفیف عذاب باشد زیرا کہ شاخ سبز

تسبیح میکند و مقاربت تسبیح موجب تخفیف عذاب است و مکروه است خاری یا گیاهی یا چوبی را که بر قبر روئیده بر کندن اگر سبز باشد زیرا که آن تسبیح میکند مادام که تر است و موجب تخفیف عذاب و انس میت میباشد چنانچه آنحضرت علیه الصلوة والسلام دو شاخ نو از خرما بر سر قبرها نهاده فرمودند مادام که خشک نه شود ببرکت تسبیح در عذاب این تخفیف ماند ولهذا تحسین کرده اند بعضے نهادن گل را بر قبور لیکن گویند که اگر تصدق کند بقیمت گلها بهتر باشد و اگر آنچه بر قبر روئیده خشک شود بر کندن آن مکروه نیست و اما استمداد باهل قبور در غیر نبی صلی الله علیه وآله وسلم یا غیر انبیا علیهم السلام منکر شده اند آنرا بسیاری از فقها میگویند که نیست زیارت مگر برای رسانیدن نفع باموات بدعا و استغفار و قائل گشته اند بآن بعضے از ایشان و ظاهر است که از فقها آنانکه قائل بسمع و ادراک میت اند قائل بجواز اند و آنکه منکر اند آنرا نیز انکار کنند و آن امریست ثابت و مقرر نزد مشائخ صوفیه از اهل کشف و کمال تا آنکه گویند اکثری را فیوض و فتوح از ارواح رسیده امام شافعی رحمة الله تعالی علیه گفته که قبر امام موسی کاظم علیه السلام تریاق مجرب است مر اجابت دعا را و حجة الاسلام گفته هر که استمداد کرده شود بوی در حیات استمداد کرده شود بوی بعد از ممات امام راهی گفته چون می آید زائر نزد قبر حاصل میشود نفس او را تعلقے خاص بقبر چنانکه نفس صاحب قبر را بسبب این هر دو تعلق حاصل میشود میان هر دو نفس مقابله معنوی و علاقه مخصوص پس اگر نفس مزور قوی تر باشد نفس زائر مستفیض شود و اگر بالعکس بود بر عکس شود و در شرح مقاصد ذکر کرده نفع یافته میشود بزیارت قبور و استعانت بنفوس اخیار از اموات بدرستیکه نفس مفارقه را تعلقے هست ببدن و تربتے که دفن کرده شود دران پس چون زیارت میکند زنده آن تربت را و متوجه میشود بسوی نفس میت حاصل میشود میان هر دو نفس ملاقات و فیضان و اختلاف کرده اند در آنکه امداد حی قوی تر است از امداد میت یا بالعکس مختار بعضے محققین ثانی است و درین باب بعضے روایات کنند که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم چون متحیر شوید شما در امور یعنی بر آید کارها پس مدد جوئید از اصحاب قبور شیخ اجل در شرح مشکوة گفته که یافته نمیشود در کتاب و سنت و اقوال سلف صالح چیزیکه مخالف و منافی این باشد و رد کند این را و بالجمله بعد ازان که ثابت شد که روح باقی است و او را تعلقے خاص باجزای بدن بعد مفارقت ازوے و تغیر کیفیت و هم نیز نیست که بدان علم و شعور بزائران قبر و احوال ایشان داده و ارواح کمل که در حین حیات ایشان بسبب قرب مکانت و منزلت از رب العزت کرامات

تصرفات وامداد داشتند بعد از ممات چون ہمان قرب باقی اند نیز تصرفات دارند چنانچہ در حین تعلق کلی بجسد داشتند یا بیشتر از آن انکار استمداد را وجہے صحیح نمی نماید مگر آنکہ از اول امر منکر شوند ای تعلق روح را شدن بالکلیہ وجمیع وجوہ بعد مفارقت وزوال علاقہ حیاتی وآن خلاف منصوص است وبرین تقدیر زیارت ورفتن بقبور ہمہ لغو بمعنی گردد وآن امرے دیگر است کہ عامہ اخبار وآثار دال برخلاف آنست ونیست صورت استمداد مگر ہمین کہ محتاج طلب کند حاجت خود از جناب عزت الہی بتوسل روحانیہ بندہ کہ مقرب ومکرم درگاہ والا است وگوید خداوندا ببرکت این بندہ کہ تو رحمت واکرام کردہ او را برآوردہ گردان حاجت مرا یا ندا کند آن بندہ مقرب ومکرم را کہ اے بندہ خدا وولی وے شفاعت کن مرا وبخواہ از خدا تعالے مطلوب مرا تا قضا کند حاجت مرا پس نیست بندہ درمیان مگر وسیلہ وقادر ومعطی ومسئول پروردگار است تعالی شانہ ودرو ہیچ شائبہ شرک نیست چنانکہ منکر وہم کردہ وآن چنانست کہ توسل وطلب دعا از صالحان ودوستان خدا درحالت حیات کنند وآن جائز است باتفاق پس آن چرا جائز نباشد وفرقے نیست درارواح کاملان درحین حیات وبعد از ممات مگر بترقی کمال ودر شرح مشکوة ودر شرح صدور سیوطی مفصل ذکر کردہ وسیر واحادیث باتعدد طرق نمودہ اما نذرے کہ میکنند آنرا عوام پس می آیند بسوی بعضے از قبور صلحا را ومیگویند اے سید اگر قضا کنی حاجت مرا پس برای تو اینقدر از زر یا طعام است ودر بحر الرائق گفتہ کہ این نذر باطل است باجماع زیرا کہ آن نذر مخلوق است وآن جائز نیست بلکہ بگوید خداوندا نذر کردم برائے تو کہ اگر قضا کنی حاجت مرا بخورانم فقرا را طعام بردر این سید مقرب مرحوم مکرم تو پس بدرستیکہ این نذر جائز است زیرا کہ مصرف نذر فقرا اند وآن یافتہ شد وجائز نیست کہ صرف کردہ شود آن طعام مثلا برائے تونگرے یا شریفے۔

فائدہ - والنذر الذی یقع من اکثر العوام بان یاتی الی قبر بعض الصلحاء ویرفع ستره قائلا یا سیدی فلان ان قضیت حاجتی کرد الغائب ومعافات المریض فلک منی من الذہب او من الطعام او من الکسوة او من الشمع او من الذہب مثلا کذا باطل اجماعا نعم لو قال یا اللہ نذرت لک ان شفیت مریضی او نحوہا ان اطعم الفقراء الذین بباب السیدة نفیسة او نحوہا او اشتری حصیر المسجد او زیتا لوقودہا او دراہم لمن یقوم بشعائرہا مما یکون فیہ نفع للفقراء والنذر للہ وذکر الشیخ انما ہو محل لصرف النذر لمستحقہ القاطنین برباطہ او مسجدہ او جامعہ بہذا الاعتبار اذ مصرف النذر للفقراء قد وجد المصرف لکن

لایحل صرفه الا الی الفقراء لا الی ذی علم لعلمه ولا لذی نسب لنسبه ولا لحاضری الشیخ الا ان یکون واحدا من الفقراء واذا عرفت هذا فما یوجد من الدراهم ونحوها وینقل الی ضرائح الاولیاء تقربا الیهم فحرام بالاجماع مالم یقصد تصرفها او الفقراء الاحیاء قولا واحدا وقد ابتلی الناس بذلک کذا فی النهر الفائق والبحر الرائق و عالمگیری لایجوز ان تصرف ذلک لغنی غیر محتاج ولا لتصرف ذی منصب ولم یثبت فی الشرع جواز الصرف للاغنیاء للاجماع علی حرمة النذر للمخلوق ولا ینعقد ولا تشتغل الذمة به وانه حرام بل سحت ولا یجوز لخادم الشیخ اخذه ولا اکله ولا یصرف فیه بوجه من الوجوه الا ان یکون فقیرا او له عیال فقراء عاجزون عن الکسب وهم مضطرون فیاخذونه علی سبیل الصدقة المبتداة فاخذه ایضا مکروه مالم یقصد به الناذر التقرب الی الله تعالی وصرفه الی الفقراء ویقطع النظر عن نذر الشیخ فاذا علمت هذا فما یوخذ من الدراهم والشمع والزیت وغیرها وینقل الی ضرائح الاولیاء تقربا الیهم فحرام باجماع المسلمین مالم یقصد صرفها الفقراء الاحیاء لا القبور قولا واحدا ۵ البحر الرائق - النذر الذی یقع للاموات وما یوخذ من الدراهم والشمع والزیت ونحوها الی ضرائح الاولیاء الکرام تقربا الیهم فهو بالاجماع باطل وحرام مالم یقصد واصرفها للفقراء وقد ابتلی الناس بذلک ولا سیما فی هذه الاعصار وقد بسطه العلامة قاسم فی شرح درالبحار ولذا قال الامام محمد رحمه الله تعالی لو کان العوام عبیدی لاعتقتهم بلا ولای وذلک لانهم لا یهتدون فالکل به یتغیرون کذا فی الدر المختار فی آخر باب الصوم ٭

سوال هر مرده چه میگردد و کجا میماند **جواب** در وقت نزع ملائکان حاضر میشوند از تابعان حضرت عزرائیل وروح را از جزء بدن میکشند وچون وقت گرفتن باشد خود حضرت عزرائیل از دست خود میگیرند وحق تعالی این طبقه زمین راچنان حاضر پیش ایشان ساخته است که طبق طعام پیش خورنده وایشان راچندان انگشتها ودست قبض داده است که هر یکی بکار خود مشغول میباشند وکار یکی دیگر را هرگز هم نمیشود وهمینکه ایشان در دست خود گرفته اند جمعی دیگر از خدام ایشان از دست ایشان میگیرند اگر این شخص از اهل نجات است ملائکه خوش روی وخوشبوی وخوش خوی در پارچه های حریر از خوشبوی بهشت معطر ساخته میگیرند واگر از اهل دوزخ وشقاوت ست ملائکه مقابل آنها در پارچه پلاس بدبو میگیرند وبطرف آسمان می برند وبرای روح کافر درهای آسمان نمی کشایند ولعنت میفرستند ودیگر میگویند به پرید اورا سوی مادر او که هاویه است پس ملائکه اورا بالای سجین می افگنند وانجا عمل نامه سیه ساختند وسجین نام سنگیست بالای دوزخ نهاده ودرانجا نویسندگان اعمال کفار جمع میشوند وملائکه

که داروغه این کار اند سپرد میکنند و روح او را حاضری داده باز بر سر تن مرده آدمی رسانند و روح صالحان و مومنان را درهای آسمان میکشاده باشند و ملائکه باهم خوش میشوند روح خوب است از طرف زمین آمده رحمت خدا بر تو باد و بر آن بدن که تو آباد کرده بودی و او را تا علیین که مقام حضور ملائکه مقربین است و کاملان از آدمی برسانند و حاضری او را داده و عمل نامه او سپرده باز بر سر بدن او میآرند هنوز آن بدن در شست و شوی و تجهیز و تکفین میباشد که فرشتگان این ارواح در دست گرفته حاضر میباشند و چون جنازه را برداشته میبرند و در قبر او یا در آتش می نهند روحش را همراه بدن نهاده خود میروند چون مردم از دفن او فارغ شوند یا از سوختن فراغ یابند دو فرشته که نام یکی منکر و نام دیگری نکیر است آمده او را می نشانند اما مرد با ایمان بے اضطراب و بے تشویش مے نشیند و بعضے را گمان میشود که وقت غروب آفتاب است و میگوید که بنده را مهلت بگذارید که از نماز عصر فارغ شوم که آفتاب بغروب نزدیک است و وقت میرود بهر حال از هیبت میپرسند که پروردگار تو کیست و دین تو چیست و در دین خود تابع کیستی و در حق ایشان یعنی محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم چه اعتقاد داری میگوید که معبود من خداست و دین من اسلام است و پیغمبر من محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم و ایشان کتاب حق تعالی را بما رسانیدند و من حقیقت ایشان دریافتم و بایشان گرویدم و متابعت ایشان کردم پس او را آگاه میسازند و آن عمل را از اعمال او بعد از ایمان که بران بخشیده شد و میگویند اکنون براحت خواب کن چنانکه عروس خواب میکند بے هرج و قبر او را تا مد نظر کشاده میسازند و روشن میکنند و دریچه اول از طرف نار میکشایند و میگویند که ببین حقتعالی بلائے بزرگ از سر تو دفع کرد و او را مسدود میکنند و بعد از آن دریچه بجانب بهشت میکشایند و این کس از تازگی و خوشبوی او بهره مند و متلذذ میشود پس ازین بعد عرصه شخصے مے آید بلطف و جمال میگوید که من قرآنم که ملازمت من کردی یا فلان علمم که با من در دنیا نسبت داشتی یا عمل صالح توام که در دنیا پاس خاطر من میکردی اینست اسباب راحت تو از رزق و فرش و لباس پس آهسته آهسته بطریق سیر اینطرف آنطرف میگردد و درین اثنا با قریبان و عزیزان و دوستان خود که ازینجا بر گذشته اند ملاقات مینمایند اینها بطور ضیافتها دوگانه برای نزهت بطرف مکان خود میبرند دوگانه بطریق موانست و تهنیت پیش این می آیند و هر روز چسپیدگی دل باینجا و تسلی از یادگاری این جهان افزون میشود و اهل نجات را درینجا چهار نوع مکان میباشد یک مکان خانه گویا متعلق بآن کس

دوم مکان دربار یابندگان که بایشان اعتقاد و رجوع داشت. سوم مکانهای سیر و تماشا مانند آب زمزم
و مساجد متبرکه و مکانهای دیگر از حیات و برزخیت چهارم مکانهای ملاقات دوستان و همسایگان
مانند دیوانخانهای و چبوتره های دنیا مکان بود و باش او درست میشود و از و بنیانی بر بند این مکانها در آخر
عمر او تیار میسازند چون تمام شد از اینجا میبرند و گمان نکنی که این مکانها همه در قبر تنگ است این قبر تنگ
دروازه است بران مکانها و بعضی این مکانها در جو آسمان و زمین است و بعضی در آسمان. دوم و سوم شهید
را در قندیلهای پرنور که معلق اند زیر عرش و مردم در پنجا بخصوص برای لذت بذکر و تلاوت و نماز و زیارت
مکانات متبرکه مشغول میباشند و بزرگان قوم نسبتهای بچگان که از اینجا رفته اند باهم مقرر میکنند که روز حشر
باهم تزویج نمایند و در پنجا از لذتها همه لذت است مگر لذت جماع و از عبادتها همه عبادت است مگر روزه
و در اوقات متبرکه مانند شب قدر و شب جمعه بر عزیزان خود در دنیا که یادگاری آنها میدارند گذاره میکنند
و بر احوال اهل خود از زندگان مطلع میشوند گاهی بدر آمدن بر آنها و گاهی بمطالع احوال ایشان در آنها یکه
انجا منسوب اند و گاهی برسانیدن ملائکه حفظ احوال ایشان را که فرشتگان احوال و پیغامهای زندگان را
با ایشان ملاقات کرده میگویند و ایشان را حواس دریافت کسیکه بر ایشان میرسد و دعا میکند و سخن
میگوید قائم است و آنها را همچنانکه در دنیا اموات غیب مکشوف میشود و آنچه شدنی و ناشدنی است بواسطه
ارواح طیبه از ملأ اعلی و متکفلان کارخانه قضا و قدر دریافته میشود و گاهی خود با خلاف در خواب ملاقات
میکنند و گاهی ملک موکل بر روحها بصورت ایشان متشکل شده بر احوال نیک و بد اطلاع میدهد و اما
کافران و منکران و منافقان در سوال متحیر میباشند و میگویند ما هیچ نمیدانیم که ایشان کیستند و دین ما
فلان دین است و معبود ما فلان بت یا فلان روحانیت اینها را در عذاب میکشند بعض را به پیوست
گردن هر دو جانب قبر تا استخوان اینها مثل سرمه گردد و گاهی بسوختن بآتش و گاهی بمسلط
کردن مار و کژدم و گاهی بکوفتن بگرزهای آهنین و آتشین تا ریزه ریزه گردد و باز تا بر داشتن گرز جمع
گردد و همچنین بانواع عذاب تارکان نماز فرض صبح را داغ میکنند و افترا کنندگان اخبار را از زنبورهای
آتشین کله تا قفا چاک میکنند و کسیکه خود را خود کشته باشد بهمان وضع که خود را کشته است در الم نزع
دارند و کسی را که زن حلال گذاشته بر زنا رغبت میکند طبق طعام یکی پاکیزه و یکی متعفن و نجس حاضر
کرده آن ناپاک را میخورانند و کسیکه ربا میخورد و در نهری از خون خبیث انداخته در دهن او سنگ زده بر آمدن

نمیدهند و بعض کس را بعذاب فقر و گرسنگی و برہنگی گرفتار ساخته بذلت تمام در بند میگردانند و کسے را که زکوۃ نداده آن مال را صفحها ساخته بآتش دوزخ گرم کرده بر جبین و سر و پهلو و پشت داغ میدهند لیکن این تعذیبها در حق کسے دائم نیست بعض را مدام در ہمین تکلیف میگزارند و بعض را ہر روز وقتے تعذیب میکنند وقتے میرہانند و بعض را تا شب جمعه یا تا رمضان یا وقت وصول شفاعت عذاب کرده آزاد میکنند فقط۔

سوال بعض جهلا میگویند که وقتے که کسے اولیا الله میمیرد حضرت جبرئیل برای غسل دادن و دفن کردن می آیند کسانیکه اینچنین اعتقاد میدارند عند الشرع شریف چه حکم دارد۔

جواب این قول الشان بے دلیل است پس قبول نباید کرد و قائل او را در مسئله جاهل باید دانست فقط

سوالات قاضی

بسم الله الرحمن الرحیم

روزے بجناب والا پیر و مرشد بنا بر تعلیم چند مقامات که معروف و مشهور اند و از حقیقتش چنانچه می باید هیچکس آگاه نه منجمله یکے آنست عرض نمودم که گنج مخفی کرا میگویند جناب والا اشاره بوجود انسان فرمود باز سوال کردم که بعضے گویند که حقتعالی را مکان نیست و بعضے گویند که هست این را هم اشاره بانسان فرمودند من بعد آن حدیث فرمودند لا یسعنی الارض ولا السماء ولکن یسعنی قلوب المؤمنین فقط

باز سوال کردم که حق تعالی قدیم است یا جدید ارشاد فرمودند که جدید از کجا آمده و قدیم کجا رفته نه آمده است نه رفته الآن کما کان باز سوال کردم که بعضے گویند که دیدار او تعالی نیست مولانا فرمود که من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی باز سوال کردم که این وجود آدمی از چه تخم مکنون گشته که در آن کل مخلوقات هویدا میشود فرمود که این مقام مشکل است بجز توجه مرشد کامل انجا نرسی باز سوال کردم که این تن خاکی از کدام شخص است فرمود که متحرک تن روح است و محرک روح نور و محرک نور ذات عزیز من این مقام را کما ینبغی دانستن کمال محال است و شب و روز بذکر و فکر و سیر و طیر آن مقامات ماندن بجز طالب صادق و توجه مرشد کامل حصول انتهائی نتواند شد باز سوال کردم که عبادت چند نوع است فرمود که یکے بر تن دوم بر دل سیوم بر جان این هر سه مقام را شریعت و طریقت و حقیقت گویند و اینجا هم مقام مشکل است لا ینظر علے صورکم ولا اموالکم واعمالکم وافعالکم ولکن ینظر علی قلوبکم و نیاتکم تا که اینمقام یعنی اینمعنی دریافت

وحصول نشود از هیچ لذت رحمانی و نورانی فائده نیابد باز سوال کردم که عبادت امیر و فقیر و دیگر کسان یکسان است یا تفاوت فرمود که بسیار تفاوت است که عبادت اهل فقر امیر را دانمودن کفر و ضلالت است و استیصال اهل فقر و دیگر کسان را انجام رشد کامل می باید که این مراتب را تلقین نماید باز سوال کردم که فقر چند نوع است فرمود که دو قسم یکے ظاهر و دوم باطن این هر دو مقام هم بدون توجه مرشد کامل منکشف و منجلی نمیشود باز سوال کردم که دم چند نوع است فرمود سه روش یکے شهوت دوم طمع سیوم خشم باز سوال کردم که هر سه چگونه مرتفع میشوند یعنی ازین خلاصی چگونه میشود فرمود که بوقت خلوت معلوم خواهد شد باز سوال کردم که خود را دیدن چه نظر است فرمود که این مقام هم بطلب و مشاهدت صادق فهمانیده خواهد شد باز سوال کردم که در قالب خاکی از کدام راه می آید و کدام راه میرود فرمود که رمزیست که شناختن این هر دو مقام را در شریعت و طریقت و حقیقت و معرفت بر جمیع انسان فرض و واجب کسیکه این مقامات را نداند حیوان مطلق است بلکه آنرا زنده نباید گفت گویا مرده است باز سوال کردم که علم را یعنی دانستن را حدے هست یا نه فرمود که خدا علیم است که می شناسد رب را باسم لیوسف آن فی کل شیئ باز سوال کردم که موکل عناصر کدام است فرمود که موکل خاک جبرئیل و موکل آب میکائیل و موکل آتش عزرائیل و موکل هوا اسرافیل باز سوال کردم که آدم را حقیقة جامع چگونه گفته اند و چه سبب است فرمود بلے تحقیق آنست که ثلاثه معدنیات در جسم انسان بذات موجود است و نمایان باز عرض کردم که مرا چگونه ازین آگهی باشد و هم تمامی عرضیات مرقوم الصدر فرمود که انشاء الله تعالی بعرصه قریب ترا ازین علم آگاه کرده خواهم داد نفس را چهار قسم است اول نفس ناطقه است که مثال بیخ است معنی آن گویائی فصیح و لطیف گوناگون دل چسپیده نزد بعض علماء و جهلا خاطر پذیر دل پسند باشد دوم نفس اماره است مثال شاخ است معنی آن بگویائی بے حصول که آنرا سخن لا ابالی میگویند و لطعام لطیف و هم چیز ہاے وغیره خیال بدست و در فارسی هوا و هوس میگویند سیوم نفس مطمئنه است معنی آن گویائی کاہے نیک بخوبی احسن معه فعل وغیره و گاہے بد تا از سر و پا کسے وقت بموجب امر و نهی حق سبحانه و جل شانه عمل میکند و کسے وقت غیر فرض و شریعت یعنی بیرون از هر دو التفات میکند چهارم نفس لوامه معنی آن اینست که شب و روز هر لحظه و هر دم بموجب شریعت و طریقت و حقیقت و معرفت میگذارد الغرض بیرون ان چهار طریقها ے نمیکند ایضاً روح را قسم است

اول قل الروح من امر ربی دوم روح وجودی که در رگ رگ فرشته پیوسته میکرده دهد و سیوم روح نوری است که در همه اعضا سی تجلی گوناگون میکرده دهد حق تعالی ایضاً توجه را چهار قسم است اول به القا مسمی است معنی آن اینست که انداختن یعنی مثال پنجوره بر وقتیکه خالی میشود از آب پر کرده میدهند الغرض هر روز به توجه قدرے قدرے میداده باشند دوم به اخذ مسمی است یعنی آن اینست که مثال گل و کنجد است که زیر و زبر گل و میان آن کنجد داشته دهند در چند روز خوشبوے به کنجد اثر میکنند و چون پارچه که بالاے پارچه تر باشد و نیز خشک همین آن اثر حضور خواهد گردد سوم به انعکاس مسمی است که در اهل چشتیان بسیار است که آنرا اهل چشتیان صحبت میگویند و معنی آن عکس است هر روز مطلوب را مثال عکس آفتاب میداده باشند الغرض این هر سه طریق فی زماننا بسیار تر جاری است در همه طریق چه چشتیه چه قادریه چه نقشبندیه وغیره و چهارم به اتحاد مسمی است معنی آن اینست که دو جنس آمیز شده یک شده باشد باطن و ظاهر هر دو الغرض پیر و مرشد مرید را مثال خود چه ظاهر چه باطن میکرده دهد مثل مشهور است که وصل در وصل میکرده داد دیگر این توجه شاذ است یعنی در هزارها یکے تخصیص میکرده دهد هر وقتیکه سر مزار بزرگان خود رود و مشرق روی پشت بجانب قبله استاده فاتحه خوانده جانب سینه نشسته یکبار سبوح قدوس ربنا و رب الملائکة والروح بخواند یا اسم ذات بعده خاموش بمراقبه بنشیند هر وقتیکه رخصت شود این گفته آید که السلام علیک یا ذا الروح و دیگرے هزار دو فاتحه خوانده بجانب سینه نشسته بمراقبه بنشیند هر وقتیکه برخاسته شود السلام علیکم گفته آید و بنا بر ملاقات چه مرشد خود چه پیغمبر چه زنده و چه مرده سی و یکبار سورۂ انا انزلنا بر خود دم کرده تصور نماید ملاقات خواهد شد ضرور مگر با وضو خواند بصدق دل ذکر قلبی کما ینبغی بحضرت ابراهیم صلی الله علیه وسلم و ذکر روحی بحضرت عیسی پیغمبر صلی الله علیه وسلم و ذکر سر بحضرت موسی پیغمبر صلی الله علیه وسلم و ذکر خفی و اخفی آنحضرت خاتم النبیین حضرت محمد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فقط تمام شد

قوله ولا علم للعالم بدة باعتبار وجود علمی عالم است که بر بعضے کمال مکشوف میشود نه باعتبار وجود عینی ولهذا در کتب تصوف واقع است که العالم قدیم فی العلم حادث فی العین و نیز اطلاق عالم احیانا بر سبیل مجاز بر بعضے از مراتب خفیه که در حقیقت آن شعابه تفصیل بعضے از اسماء و صفات الهی است جل شانه نیز واقع میشود و در قدم آن مراتب سخنے نیست و نیز ولا علم للعالم بدة بر تقدیر حدوث نیز صادق است

زیراکه مدت معینه از ابتدای خلق عالم تا حال هم معلوم نیست اگر تعیین مدت کسے میکند از ابتدائے خلقت آدم علیه السلام میکند نه از خلق حصول عالم آرے این قدر مجملا معلوم است که عالم حادث است خلق بعد العدم فقط

سوال نویسانیدن کتاب مجالس الابرار منظور است اگر معتبر باشد نویسانیده شود **جواب** معتبر است والله اعلم بالصواب۔

سوال مسئله دیگر عدالت که از روئے تخریج که دران پردل خان و روشن خان از جمله پسران زاهد خان مورث اعلی را من بطن السریه و حسین علیخان پسر زاهد خان مذکور را من بطن الزوجة المنکوحة قرار داده باولاد پردل خان مذکوران منجمله متروکات زاهد خان مورث اعلی مذکور چیزے میرسد یا نه **جواب** چون بموجب شرع شریف فعل مسلمانان حتے الامکان بر سفاح و زنا محمول نمیشود لهذا باولاد پردل خان و روشن خان که از جمله پسران زاهد خان مورث اعلی من بطن السریه اند حصص شرعیه میرسد والله اعلم بالصواب

سوال علمای دین و مفتیان شرع متین اندرین مسئله چه میفرمایند که شخصے بتقریبے از تقریبات دو سه روز پیشتر یا همان روز مجلس مزامیر و منهیات مثل نوبت و رقص و سرود و با ظروف نقره و فرش ابریشمی در خانه خود مجتمع نموده دعوت عام دوستان خود بمکان علیحده نماید یا در خانه کدام کس که مشمول این جلسه نشده باشد بفرستد خوردن آن طعام عام و حاضر عند الشرع الشریف جائز باشد یا ناروا و همچنین ازین طعام شادی در بعضے اشخاص که روز و شب میمانند فرستاد با ایشان خوردن جائز است و یا همچنین کفاره قسم و نیبه اینکس از ان طعام ده کس همسایه را خورانید آیا ادائے کفاره شد یا نه **جواب** اگر مدعو را از قبل رفتن معلوم شد که در انجا لهو و لعب و محرمات شرعیه اند اجابت نکند و اگر بعد رفتن دید و این شخص از عوام الناس است بنشیند و بخورد و اگر قادر باشد بر منع منع کند و الا صبر کند و اگر مدعو از خواص باشد و قدرت بر منع ندارد بیرون آید و نه نشیند و اگر لهو و لعب بر دستر خوان باشد لائق نیست نشستن و خوردن اگرچه عوام باشد و طعام که بخانه مردم فرستاد اگر از مال حلال باشد خوردنش جائز است و همچنین حکم کفاره است اگر از وجه حلال است ساقط خواهد شد بشرط بودن جواز مساکین والا و من دعی الی ولیمة او طعام فوجد ثمه لعبا او غناء فلا باس بان یقعد و یاکل قال ابو حنیفة رحمة الله علیه ابتلیت بهذا مرة فصبرت و هذا لان اجابة الدعوة سنة قال علیه السلام من لم یجب الدعوات فقد عصی ابا القاسم فلا یترکها لما اقترنت به البدعة من غیره کصلوة جنازة واجبة الاقامة و ان حضر تها نائحات فان قدر علی المنع منعهم و ان لم یقدر یصبر و هذا

اذا لم یکن مقتدی به فان کان مقتدی ولم یقدر علی منعهم یخرج ولا یقعد لان فی ذلک شین الدین وفتح باب المعصیة علی المسلمین والمحکی عن ابی حنیفة رحمه الله تعالی وفی الکتاب کان قبل ان یصیر مقتدی ولو کان ذلک علی المائدة لا ینبغی ان یقعد وان لم یکن مقتدی لقوله تعالی فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین وهذا کله بعد الحضور ولو علم قبل الحضور لا یحضر لانه لم یلزمه حق الدعوة بخلاف ما اذا هجم علیه لانه قد لزمه ودلت المسئلة علی ان الملاهی کلها حرام حتی التغنی بضرب القصب وکذا قول ابی حنیفة ابتلیت لان الابتلاء بالمحرم یکون والله اعلم هدایه فقط۔

سوال انسان را اعتقاد منحوست بعضے چیزها مانند بچه اسپ که در ماه ساون پیدا شود و بچه گاو میش که در ماگهه شود درست است یا نه **جواب** در حدیث شریف آمده که شوم در سه چیز است در زن و خانه و در اسپ در بعضے روایات فقط دابه آمده و در بعضے روایات خاص نام اسپ آمده و در حدیث آمده شکال را در اسپ مکروه شمرده اند و شکال آنست که دست راست و پای چپ بالعکس آن که دست چپ و پای راست بر یک رنگ باشد مخالف رنگ بدن مثلا تمام رنگ کمیت باشد و این هر دو سفید و همچنین در بعض روایات ارجل هم مکروه آمده و ارجل آنست که سه پا به یک رنگ بدن باشد و یک پاے مخالف رنگ بدن ازین روایت اصل نحوست در ینها ثابت میشود شمار نحوست ها و تفریق در آنکه کدام نحوست در حق همه مالکان است و کدام نحوست در حق بعضے میباشد و در حق بعضے نه تفصیل آن در روایات نه تعلق به تحریر دارد و مکرر واقع شود یا اکثر مردمان را پیش آید حذر و احتیاط ازان قباحتے ندارد فقط

سوال سلام علیک اگر استاد در حالیکه نشسته است شاگرد آید پس استاد ابتدای سلام کند یا نه۔
جواب سنت سلام از روے حفظ مراتب انست که استاده بر نشسته سلام کند و رونده بر استاده و صغیر بر کبیر و قلیل بر کثیر و سوار بر پیاده اما اگر کسیکه او را ابتدا لازم نیست بطریق تواضع و عمل بر عزیمت در اداے سلام خود پیشدستی کند و ابتدا بسلام کند اعلی و افضل است چنانچه جناب نبوت مآب صلی الله علیه وسلم چون در مجلس مبارک نشسته می بودند یا در راه با جماعة یا اصحاب ملاقات میکردند خود ابتداء بسلام میفرمودند فقط

فائده۔ کثرت محبت دینی دو معنی دارد اول آنکه در محبوب خود زیادتی امور دینیه را معتقد شود این معنی البته مستلزم اعتقاد افضلیت است دوم آنکه این کس را از محبوب نفعے عظیم دینی رسیده است که از غیر او نرسیده و این معنی مستلزم اعتقاد افضلیت نیست زیرا که هر مرید را با شیخ خود و تلمیذ را با استاد کثرت محبت با این معنی

میباشد حالانکه معتقد تفضیلش نمیگردد و انتصری شوری را در تعیین افضل قرار میدهد زیراکه تفضیل ختنین بر غیر ایشان نزد او قطعی نیست مجتهد فیه است لاکن اقاویل صحابه این تاویل را گنجایش نمیدهد کما لا یخفی ولهذا اکثر اشاعره همین اختیار کرده اند و یجوز امامة المفضول مع وجود الفاضل وقال بعضهم بالتفصیل یعنی ان کان نصب الافضل موجب ثوران الفتنة یجوز العدول عنه الی غیره والا لا۔

فی العالمگیریة ناقلا عن فتاوی قاضی خان رجل قال مالی صدقة علی فقراء مکة ان فعلت کذا فحنث فتصدق علی فقراء بلخ او بلدة اخری جاز و یخرج عن النذر انتهی این جواب در نذر است و نیز غیر نذر را بالاولی قیاس باید کرد

سوال للامام الغزالی رحمة الله علیه رسالة فی بیان ما یکفر به و ما لا یکفر به ذکر فیها بعد کلام طویل اعلم ان شرح ما یکفر به و ما لا یکفر به یستدعی شرحا طویلا یفتقر الی ذکر المقالات والمذاهب وذکر شبهة کل واحد ودلیله و وجه بعده عن الظاهر و وجه تاویله وذلک لا یحتویه مجلدات ولیس یتسع بشرح ذلک اوقاتی فاقتنع الآن بوصیة وقانون اما الوصیة فان تکف لسانک من اهل القبلة ما امکنک ما داموا قائلین لا اله الا الله محمد رسول الله غیر مناقضین لها والمناقضة تجویزهم الکذب علیه بعذر او بغیر عذر فان التکفیر فیه خطر والسکوت لا خطر فیه۔ اما القانون فهو ان تعلم ان اصول الایمان ثلثة الایمان بالله وبالرسول وبالیوم الآخر وما عداه فروع فاعلم انه لا تکفیر فی الفروع اصلا لکن فی بعضها تخطئة کما فی الفقهیات وفی بعضها تبدیع کالخطأ المتعلق بالامامة واحوال الصحابة واعلم ان الخطأ فی اصل الامامة وتعینها وشروطها وما یتعلق بها لا یوجب شیئ منها التکفیر ولا یلتفت الی قوم یعظمون امر الامامة ویجعلون الایمان بالامام مقرونا بالایمان بالله وبرسوله ولا الی خصومهم المکفرین لهم بمجرد مذهبهم فی الامامة فکل ذلک اسراف اذ لیس فی الواحد من القولین تکذیب الرسول صلی الله علیه وآله وسلم ومهما وجد التکذیب وجب التکفیر الی آخر ما قال فی کلام طویل وهذا کلام الامام موافق لما ورد فی العقائد من انه لا نکفر اهل القبلة ویخالف لما ذکر فی الفتاوی من تکفیر من انکر خلافة الشیخین رضی الله عنهما فقط

سوال دیگر محدثین بر علم فقه عمل میکنند یا نه بعض شخص میگویند که محدثین بر علم فقه عمل نمیکنند

جواب علمای محدثین بیک مذهب از مذاهب مجتهدین نمی باشند پس بعضے اعمال ایشان مطابق کتب فقه میباشد و بعضے دیگر مطابق کتب دیگر فقط

سوال اگر کسے بغیر از عشره مبشره و سه کس دیگر سوای از ایشان مردمان این زمانه را قطعی بهشتی و یا قطعی دوزخی اقرار و تصدیق کند حکم او عند الشرع چیست **جواب** کسانیکه پیغمبر خدا صلی الله علیه وآله وسلم در حق

ایشان مثل حضار بدر و شہداء احد و اہل بیعۃ الرضوان و امثال ایشان کہ ہر کس اند از صحابہ کہ بشارت بجنت شدہ اند اما ماسوای ایشان را تفویض بعلم علام الغیوب باید کرد نہ بالقطع جنتی باید دانست و نہ دوزخی فقط

و حکم طعام الکفار من المشرکین والمواکلۃ مع الکفار علی سفرتہم و فی اوانیہم ان کان مع ظہور منکر کالخمر والخنزیر و اوانی الذہب والفضۃ والتلطخ بالنجاسات کاحشاء البقر وغیرہا و زمزمۃ المجوس حرام و ان کانت الآنیۃ التی یاکل فیہا المسلم خالیۃ عن النجاسۃ لان ذلک مشارکۃ معہم فی شعائرہم و ان خلا عن ہذا المفاسد فہو مباح بشرط الطہارۃ فی التفسیر الکبیر للامام الرازی قال کثیر من الفقہاء انما یحل نکاح الکتابیۃ التی دانت بالتوراۃ والانجیل قبل نزول القرآن قالوا والدلیل علیہ قولہ من قبلکم فمن دان بالکتاب بعد نزول القرآن خرج عن حکم اہل الکتاب انتہی۔ یکرہ الاکل والشرب فی اوانی المشرکین قبل الغسل لان الغالب والظاہر من اوانیہم النجاسۃ وانہم یستحلون الخمر و یشربون ذلک و یاکلون و یطعمون فی قدورہم و فی قصاعہم و اوانیہم فیکرہ الاکل فیہا قبل الغسل اعتبارا للظاہر کما کرہ التوضی بسور الدجاجۃ لانہا لا تتوقی من النجاسۃ غالبا لان الاصل فی الاشیاء الطہارۃ و تشکیکا فی النجاسۃ فلم تثبت النجاسۃ بالشک ہذا اذا لم یعلم بنجاسۃ الاوانی فاذا علم فانہ لا یجوز ان یشرب فیہا قبل الغسل ولو اکل او شرب کان شاربا و آکلا حراما ہذا حاصل ما ذکر فی الذخیرۃ قال العبد اصلحہ اللہ تعالی وما ابتلینا من شراء السمن والخل واللبن والجبن وسائر المائعات من الہنود علی ہذا الاحتمال تلویث اوانیہم و ان نسائہم لا یتوقین عن السرقین وکذا یاکلون لحم ما قتلوہ و ذلک میتۃ فعلی المجتنب ان لم یجد بدا منہم ان یستوثق علیہم ان یتجنبوا عن السرقین والمیتۃ فان شق علیہم یامرہم ان یعطوا اوانیہم مسلما یغسلہا او یغسلوا ایدیہم بمحضر شیء من المسلمین والا فالاباحۃ فتوی والتحرز تقوی کذا فی نصاب الاحتساب فقط و ہہنا تفصیل لا بد من معرفتہ ان الاکل مع المجوس و مع غیر المجوس من اہل الشرک ہل یباح او لا حکی عن الحاکم بن عبد الرحمن الکاتب انہ کان یقول ان ابتلی بہ المسلم مرۃ او مرتین فلا باس بہ لما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان یاکل فاتاہ کافر فقال اکل معک یا محمد فقال نعم فقد اکل النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مع الکافر مرۃ او مرتین لتالیف قلبہ علی الاسلام فاما علی الدوام فانہ مکروہ نہینا عن مخالطتہم و موالاتہم و تکثیر سوادہم و روی انہ علیہ الصلوۃ والسلام قال من الجفاء ان تاکل مع غیر اہل دینک و ہذا یدل علی انہ لا یاکل مع غیر اہل ملتہ و قد روینا انہ اکل مع غیر اہل دینہ فلا بد من التوفیق و وجہہ ما روینا اولا بالاکل مرۃ او مرتین ویحمل ہذا الحدیث

علی المداومة علی الاکل معهم وذکر القاضی الامام رکن الدین السندی ان المجوسی اذا کان لا یزمزم فلا بأس بالاکل معه وان کان یزمزم فلا یاکل معه لانه یظهر الکفر والشرک فلا یاکل معه حال ما یظهر الکفر کذا فی آخر الفصل العاشر من سیر الذخیرة فقط اکل ہذا من مطالب المومنین ۔

سوال برکت بردن اجنہ از جنس غلہ حقیقت دارد یا نہ **جواب** حقتعالی رزق حیوانات از طیور و بہائم و حشرات بر زمین آفریدہ است و ہمچنین برای جنہا حصہ از زراعت تنخواہ میشود و اینہا چنانچہ خود بنظر نمی آیند بردن ایشان آن حصہ را نیز بنظر نمی آید و آنچہ نصیب آدمیان ست در دست میماند فقط

فائدہ ۔ ماہی کہ در دریا خود بخود بمیرد نزد امام مالک و امام شافعی رحمہما اللہ حلال است و نزد امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ درست نیست مگر در یک قول در مذہب حنفی ہم حلال است و تفصیل این مسئلہ این است کہ اگر ماہی خود بخود بے آفت بمیرد و مردہ بر روے آب بالا بر آید آنرا طافی گویند نزد امام شافعی و امام مالک رحمہما اللہ خوردن این قسم درست و حلال است و اگر ماہی را موج دریا بیرون افگند و یا آب دریا خشک شود و بسبب خشکی ماہی بمیرد این ہر دو قسم حلال اند نزد ہمہ علما و ہمچنین آنچہ بشکار بمیرد و نزد ہر چہار مذہب حلال است و قسم سوم آنکہ بسبب آفت بمیرد مثل ژالہ باریدن یا سردی بسیار در موسم زمستان یا گرمی در موسم تابستان و بسبب سردی و گرمی ماہیان مردند نزد امام محمد رحمہ اللہ از علمای حنفیہ حلال است و فتوی بر ہمین مذہب است ۔

سوال از مولوی عبد الجبار ۔ از شرط نمودن نصاب در سرقہ برای قطع ید و نیز از قتل قاطع طریق حد او در صورتیکہ نفس را کشتہ باشد و مال نگرفتہ باشد معلوم میشود کہ عدم رسیدن مال مغروت قدر نصاب را مسقط حد قطع ید ست فقط نہ قتل و تصلیب را و روایت عالمگیری دال بر سقوط حد قتل و تصلیب است پس عمل بر کدام کردہ شود و روایت عالمگیری اینست وان اخذوا قبل التوبة وقد قتلوا او جرحوا احدا ولکن ما اخذوا من الاموال شی نافہ لا تصیب کل واحد منہم نصاب فالامر فی القصاص من النفس وغیرہا الی الاولیاء ان شاؤا استوفوا وان شاؤا عفوا کذا فی النہایة فقط

جواب این روایت عالمگیری مناقض روایت سابقہ نیست زیرا کہ روایت سابقہ در صورتیست کہ اصلا مال نگرفتہ باشد و این روایت در صورتیست کہ مال نافہ قبیل از نصاب گرفتہ باشد و وجہ الفرق بین الصورتین ان الصورة الاولی داخلة فی الاحوال التی

فراع فیہا النص فیقام فیہما الحد والصورۃ الثانیۃ لیست من تلک الاحوال لانہم اذا اخذوا المال خرجوا من الصورۃ الاولی یعنی صورۃ القتل فقط بلا اخذ المال یدخلوا فی الصورۃ الثانیۃ ای اخذ المال والقتل لان المال الماخوذ لا یبلغ نصابا فلم یدخل تحت حکم النص فبقی الامر علی اصل القصاص وہذا الفرق دقیق یحتاج الی تامل عمیق۔

سوال نوکری انگریز جائز است یا نہ **جواب** اگر در نوکری ارتکاب معصیت کبیرہ متوقع باشد مانند محاربہ با مسلمین در پلٹن ہا و مانند آوردن شراب و گوشت مردار و خنزیر در خدمتگاران انقسم روزگار ممنوع است و در ہر روزگار کہ این منہیات نباشد مانند نوشتن امور عدالت و مانند منشی گری و مانند قافلہ رسانی و نگہبانی پولیس و مانند آن ممنوع نیست فقط

حکم الافیون انہ محرم اما لانہ سم یضر ضررا بینا فی البدن کما ہو مشروح فی الطب اما لانہ مفتر مخدر روی احمد فی مسندہ وابوداؤد فی سننہ عن ام سلمۃ رضی اللہ عنہا قالت نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن کل مسکر ومفتر قال القسطلانی فی المواہب قال العلماء المفتر کلما یورث الفتور والخدر فی الاطراف وہذا الحدیث اول دلیل علی تحریم الحشیش وغیرہا من المخدرات فانہا ان لم تکن مسکرۃ کانت مفترۃ مخدرۃ ولذلک یکثر النوم من متعاطیہا ویثقل رؤسہم بواسطۃ تبخیرہا فی الدماغ واختلف ہل یحرم تعاطی الیسیر الذی لا یفتر ولا یخدر قال النووی فی شرح المہذب انہ لا یحرم اکل القلیل بخلاف الخمر والفرق ان الحشیش طاہر والخمر نجس فلا یجوز شرب قلیلہ للنجاسۃ وحققہ الزرکشی بانہ صح فی الحدیث ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام واما قول النووی انہا طاہرۃ ولیست بنجسۃ فقطع بہ ابن دقیق العید وحکی الاجماع علیہ وقال والافیون وہو لبن الخشخاش اقوی فعلا من الحشیش وکذلک السکران ان جوز الطبیب مع انہ طاہر انتہی وبالجملۃ لما کان علۃ حرمتہ التخدیر والتفتیر او السمیۃ فالارجح ان القلیل منہ الذی لا یفعل ہذہ الافعال لا یکون حراما واللہ اعلم فقط

فیما بین حکماء لکھنو در تصحیح معنی عبارت قانون اختلاف واقع شده و نوبت بخصومت رسیده برائے تصحیح آن جملہ حکمائے لکھنو رجوع بجناب مولانا شاہ عبد العزیز صاحب آوردند جناب مولانا صاحب ممدوح معنی عبارت مذکور کہ فرمودند مرقوم گردید عبارت کتاب قانون اینست

اما الہلیلج الاصفر فقد یستعملہ قوم ما وجد عنہ مذہب فعل فانہ تخشن الامعاء و تقبض المسامات وان کان لا بد فبعد التنضیج التام انتہی ما درینجا بکدام معنی مستعمل است موصولہ یا نافیہ یا قسمے دیگر از اقسام و مذہب فعل ترکیب اضافی است یا توصیفی

جواب از مولانا عبد العزیز رح اما الہلیلج الاصفر الخ بنزد نسخہ مصححہ جمیات قانون حرف واو قبل از کلمہ ما موجود است چنانچہ مرقوم شد و ترکیب این عبارت آنست کہ ما ظرفیہ است و فیہا معنی الشرط و در عرف فضلا این مارا ما دامیہ نامند وجد علی صیغۃ المجہول و ضمیر عنہ راجع بسوی ہلیلج اصفر است و مذہب مرفوع منون است علی انہ مفعول مالم یسم فاعلہ لقولہ وجد و فعل علی صیغۃ المجہول جزا شرطی است کہ در کلمہ ما مفہوم میشود معنی عبارت این شد کہ ما دامیکہ یافتہ شود از ان ہلیلج اصفر جاے گریز گریز کردہ شود حاصل اینکہ حتے المقدور استعمال ہلیلج اصفر نباید کرد لانہ تخشن الامعاء و تقبض المسامات انتہی اطبا دیگر نیز قبل الاسبوعین یعنی قبل از رابع عشر صاحب حمی را از استعمال ہلیلجات منع کردہ اند و عبارت شیخ کہ در سیاق این عبارت است دلیل صریح برین معنی است در بیان عدیل این شق میگوید وان کان لا بد فبعد التنضیج التام حاصل این عبارت اینست کہ اگر از استعمال ہلیلج اصفر جای گریز باشد فبہا و اگر ضرور باشد استعمال آن و جای گریز نباشد پس استعمال آن بعد از نضیج تام می باید تا بسبب تعدیل قوام مادہ بخشونت امعاء چندان ضرر نرساند و بسبب تفتح مسام کہ لازم نضیج است قبض بسیار نکند و لفظ مذہب کہ در عرف فقہا و اہل کلام بطریقہ مختار در اعتقاد و عمل تخصیص یافتہ ابا ندارد و از ان کہ این لفظ در جای دیگر بمعنی لغوی باشد و در حدیث صحیح بیت الخلا را مذہب فرمودہ اند

کان اذا ذهب المذهب العلا و تحری شاعر میگوید شعر عسی وجنت العیس فی غسق الدجی * تبلغنی من لیس لی عنه مذهب
و عرف مشہور کتب تحصیل لفظ لا مذہب علیک بجاے لا یخفی علیک کثیر الوقوع است غرضکہ مذہب بمعنی
مفر و جاے گریز بسیار مستعمل شدہ اما حمل کلمہ ما بر نفی پس بچند وجہ معنی را فاسد میکند زیرا کہ برین تقدیر وجد بر صیغہ
معلوم است یا مجہول و ضمیر عنہ بر تقدیر یکہ وجد بر صیغہ مجہول باشد راجع بقوم است یا بہ ہلیلج و لفظ فعل در مذہب
فعل مصدر است یا ماضی معلوم یا ماضی مجہول و اگر مصدر است مضاف الیہ مذہب است یا صفت اوست
و علی کل تقدیر معنی صحیح نیست زیرا کہ بر تقدیر مجہول بودن وجد معنی چنین خواہد شد و یافتہ نشدہ است از ان قوم
مذہب کردن حالانکہ سابق مذکور شد کہ قد یستعملہ قوم و ہمچنین اگر وجد بصیغہ معلوم باشد و ضمیر عنہ برین تقدیر متعین
است کہ بہ ہلیلج اصفر راجع خواہد شد و ضمیر وجد بقوم یعنی نیافت آن قوم از ہلیلج صفر مذہب کاری با آن مذہبی
کہ کردہ شدہ است یا مذہبی کہ کردہ است بالجملہ بعد از تامل بر عاقل ذکی پوشیدہ نخواہد ماند کہ حمل ما بر نافیہ
درست نمیشود و علی کل تقدیر تعلیل فانہ یخشن با ہیچ یک محتملات ربطے ندارد و ہمچنین ارجاع ضمیر مفرد بسوے
قوم اگرچہ نظرا الی افراد اللفظ جائز داشتہ اند لیکن مستعمل نیست و اگر ما را بر موصولہ حمل کنند ہمین قسم قباحتہا در پیش
مے آید زیرا کہ بر تقدیر احتمالات بسیار دو وجد کہ بصیغہ مجہول است یا بصیغہ معلوم و ضمیر عنہ راجع بقوم است یا بہ
ہلیلج و لفظ فعل ماضی معلوم است یا مجہول و مذہب مضاف است بان یا موصوف است و عند التامل جمیع
تقدیرات قابل التفات نمی ماند و نیز ما اگر موصولہ باشد و وجد بصیغہ مجہول و ضمیر عنہ راجع بقوم پس حرف من کہ
بیانیہ است قبل از مذہب ضروری باید و باز جز این ما موصولہ بر تقدیر یکہ لفظ فعل مصدر باشد خواہ مضاف الیہ
خواہ صفت ہیچ نیست و اگر مذہب را خبر گردانیدہ شود پس لفظ ما وجد عنہ ناتمام می ماند و استفہامیہ ہم
برین طور قیاس باید نمود و علی کل تقدیر تعلیل فانہ یخشن الامعاء ربط نمی خورد بنا برہمین امور حمل کلمہ ما بر ظرفیہ
شرطیہ انجح و انسب است ۔

سوال در احوال دیوار قہقہہ **جواب** در ملک دکن کوہ است بطول سی یا چہل کروہ از جانب شمال شکل کمان
مقوس گردیدہ و در دامان کوہ صحرای بسیار وسیع است و بر راہ در آمد این صحرا یکے از پیشینیان میگویند کہ
سکندر ذوالقرنین دیوارے قائم کردہ است برای چند سبب یکے آنکہ سباع و حشرات موذیہ مہلکہ بسیار اند
مبادا انسان از دست آنہا مضرت بینند دوم آنکہ دران صحرا گذارہ جنات و دیوہا و پریہا و طلسمات ایشان
در انجا بسیار است مبادا ایشان گرفتار شوند سوم آنکہ در انجا قسمی ست از سنگ کہ آنرا آدم ربا میگویند

چنانچه مقناطیس آهن رباست چنانچه مهره معروف کاه رباست بدیدن او انبساط شدید انسان را عارض میشود و خنده غلبه میکند و بواسطه شدت انبساط و انجذاب با و بلاک میگردد والله اعلم فقط

در بیان وضع المیزان وضع المیزان روز محشر قبل از مرور بر صراط است بلا شبهه هم بدلائل عقلی و هم بدلائل نقلی و دلائل نقلی خود ظاهر است و دلیل عقلی اینست که وضع میزان برای تعریف استحقاق دخول بهشت و نار است پس می باید که بر دخول جنت و نار مقدم باشد و مرور در صراط محض وسیله دخول جنت و نار است که در حکم دخول است اما حدیث صحیح عائشه رضی الله عنها که ان لم تجدنی عند الصراط فاطلبنی عند المیزان پس بظاهر دلالت برخلاف این میکند لیکن این مسئله بحضور حضرت والد مرحوم قدس الله سره العزیز بارها مذاکره شده بود ایشان در جواب فرمودند که این حدیث دلالت بر تقدم صراط بر میزان نمیکند بلکه معنیش اینست که مرا در یکی ازین مواطن سه گانه طلب کن که گاهی درین موطن و گاهی دران موطن خواهم بود چنانچه در آخر حدیث لفظ فانی لا اکاد اخطی هذه المواطن الثلثة وارد شده اشاره بهمین مضمون میکند که صورت این خواهد بود که اول آنحضرت صلی الله علیه وسلم نزدیک میزان حاضر خواهند شد باز چون جماعت از امت ایشان از دار و گیر وزن اعمال خلاص خواهند شد و بسوی بهشت روانه خواهند شد و در اثنای مرور بر صراط ایشان را لغزش پا گرفت و گیر و دار خواهد داد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم برای تخلیص آنها و بسلامت گذرانیدن تشریف خواهند برد و چون از آنجا فارغ خواهند شد باز نزدیک میزان خواهند آمد و بقیه امت را از دار و گیر میزان خلاص خواهند فرمود چون باز آنها را در مرور بر صراط عقبه پیش خواهد آمد باز تشریف خواهند برد و علی هذا القیاس چند بار همین قسم واقع خواهد شد فلا تعارض له و حضرت والد مرحوم قدس الله سره تمثیل میفرمودند بآنکه اگر شخص رئیس را مجلس ضیافت واقع شود یا مشغول خورانیدن مهمانان و برائیان گردد و از وکسی پرسد که ترا کجا بجویم و کجا بیابم او میتواند گفت که اول مرا در مجلس بطلب و اگر نیابی بر سر دیگهای طعام که مقسوم میشود بطلب و اگر نیابی باز در مجلس بطلب هر چند نشستن در مجلس مقدم بر حضور عند تقسیم طعام است کذا هذا فلا اشکال و اگر در اضطراب دنیوی مثل جنگ و تهیه شادی و غیر ذلک حالت رئیسان و اولو الامر را ملاحظه کنیم همین قسم تردد آمد و رفت لاحق حال ایشان میباشد و این همه مقتضای ریاست و سرداریست که تعهد مهم بر ذمه ایشانست والله اعلم فقط

احکام الفرق الضاله فرق ضاله مبتدعه اگر ضلال و بدعت آنها بحد کفر و انکار ضروریات دین

نرسیده باشند توقع نجات آنها باید داشت و آنچه مرقوم بود که بعض فرق ضاله نام غیر خود را نمیشنوند ـ
مهربانمن این احتمال مجرد است بلکه شان اتفاق الهی است که دایما مذکرین و داعیان طریق حق به نسبت
در هر قطر پیدا میشوند و اهل ضلال را مجملا بر ضلالت ایشان آگاه میسازند آرے اگر جماعت را این قسم
اتفاق افتد البته معذور خواهد بود لیکن موافق جریان عادت الهی این احتمال وقوع ندارد و درینجا تحقیقی است
نفیس و آن آنست که علم محیط نبوی این تفریق و تشعیب را معلوم فرموده برای دفع این عذر قاعده را
نشان داده که هر مسلمان آن قاعده را بادنی توجه عقلی بدون شنیدن این حدیث درمی یابد و آن قاعده
آنست که در مخرج دین و منشأ آن نظر نمایند هر مذهبے که در حجاز شریف رائج باشد آنرا اقرب الی الحق
دانند بلکه غرض ساختن حج خانه کعبه معظمه را زادها الله شرفا یکے از اسباب این هم است تا مسلمانان
دور دست از طریق حق و جاده مستقیم غافل نمانند و در احادیث فضائل مدینه منوره و حرمین در زمین حجاز
شریف نظر امعان باید فرمود که این معنی کالشمس ظاهر میشود مذاهب اربعه اهل سنت در فروع باوجود مخالفات
فیما بینها مقبول اهل حرمین و سکان حجاز اند نے انکار و اعتراض بدان عمل جائز دارند و در اصول ایشان را
اختلافے نیست که بسر حد تضلیل و تکفیر رساند در تفسیر فتح العزیز این تحقیق عجیب در تحت آیت و اذ جعلنا
البیت مثابة للناس بوجه مستوفی مذکور است ـ قوله تعالی و اذ جعلنا البیت مثابة للناس و امنا و اتخذوا
من مقام ابراهیم مصلی اعلم ان الله تعالی بین فی هذه الآیة الاسباب الموجبة لابراهیم و اسمعیل علیهما السلام
ببناء البیت وهی ثلثة الاول ان یکون مکان واحد مثابة لهم ای مجمعا مستمرا یرجعون الیه بعد کل سنة
وهذا من کمال العنایة بنوع الانسان لان نوع الانسان مخلوق بحیث تزید علومهم و کمالاتهم بمخالطة
بنی نوعهم و لذلک تری البدویین عراة عن لباس الکمال و هذا کما یقول الفلاسفة ان معاش نوع الانسان
یتوقف علی التمدن والاجتماع والصحبة فیستنبط کل منهم برایه شیئا ثم یری الآخر فیقع فی قلبه موقعا عظیما
فیاخذ به والنفوس الانسانیة کالمرایا المتقابلة تنعکس فی بعضها صور البعض والاستعدادات مختلفة متفاوتة
فلا بد من مکان جامع یتحقق فیه ذلک التعاکس والتفاید فیجتمع الخلائق فیه کل موسم و ینعکس من بعضهم الی البعض
انوار بواطنهم و یستفید بعضهم من بعض علوما و اعتقادات صائبة یجبر الناقص و یکمل الفاسد و یتوب التائب
و یعلم الجاهل و یضع کل واحد منهم ما الف فی بلده و قومه من الرسوم والعادات علی محک الامتحان و معیار النقد
والتزییف فما شاهده مقبولا معمولا فی هذا الجمع العظیم اخذه و الا ترکه و کذلک امر تصحیح الاعتقادات والاعمال

ولہذا السر بعینہ شرعت الجماعۃ فی الصلوٰۃ لیتفق اہل کل محلۃ محلۃ وشرعت الجمعۃ لیتفق اہل بلدۃ بلدۃ وشرع الحج لیتفق اہل الآفاق کلہم علی دین واحد وملۃ واحدۃ ورسم واحد محمود ویزول البدعات والمحدثات والثانی ان یکون للناس موضع امن لا یتعرض فیہ احد لاحد بسوء وذلک لان اصل عنایۃ اللہ تعالیٰ ان یامن الناس قاطبۃ فی کل الآفاق ولا یحصل بینہم التظالم والتقاتل والتناہب ولکن لما فسد الخلق ولم یقیموا العدل فی کل البلدان کان الخیر ان یجعل مکان خاص فیہ الامن وزمان خاص فیہ الامن والی ہذا اشار نبینا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی قولہ الا ان دماءکم واعراضکم واموالکم حرام علیکم کحرمۃ یومکم ہذا فی شہرکم ہذا فی بلدکم ہذا والثالث ان یتوجہ الناس فی الظاہر فی عباداتہم الکاملۃ اعنی الصلوٰۃ والحج والاعتکاف الی جہۃ واحدۃ وسمت واحد یتفق توجہہم فی الباطن ایضا الی کلمۃ واحدۃ فان انضباط الظاہر یستلزم انضباط الباطن للعلاقۃ بین الظاہر والباطن کما ورد فی الحدیث لو خشع قلب ہذا لخشعت جوارحہ ولذلک شرع الاستقبال فی الصلوٰۃ والطواف فی الحج وہو معنی قولہ واتخذوا من مقام ابراہیم مصلی فلما اقتضت ہذہ الاسباب الثلثۃ فی العنایۃ الازلیۃ المتوجہۃ الی تکمیل نوع الانسان ان یعین لہم موضع خاص لاجل ہذہ المنافع استعمل اللہ ابراہیم واسمعیل ببناء ہذا البیت وامر بذلک الخ فقط واذا جاءہم من جانب الرسول امر ای حکم من احکام اللہ سواء کان من جنس الامن ای الوعد العام والبشارۃ العامۃ او من جنس الخوف ای الوعید العام والانذار العام مثل قولہ علیہ السلام من مات لم یشرک باللہ دخل الجنۃ علی ما کان من العمل وقولہ من ادعی الی غیر ابیہ وتولی غیر موالیہ فعلیہ لعنۃ اللہ والملائکۃ والناس اجمعین وقولہ من ظلم معاہدا لم یرح رائحۃ الجنۃ وان ریحہا لتوجد من مسیرۃ خمسین عاما اذاعوا بہ ای افشوہ فیما بینہم وکانت الاشاعۃ والاذاعۃ مفسدۃ لہم توجب اختلاف آرائہم واعتقاداتہم فصار بعضہم مرجئۃ وبعضہم عبدیۃ وکذلک بعضہم جبریۃ وبعضہم قدریۃ وبعضہم رافضیۃ وبعضہم نواصب ولو ردوہ ای ذلک الامر العام الی رای الرسول والی رای کبار الصحابۃ المجتہدین منہم وہم اولی الامر منہم لعلمہ ای یعلم تخصیص ذلک العام وتقیید ذلک المطلق الذین یستنبطونہ منہم ای یستخرجون ذلک التخصیص والتقیید من مواد الکتاب والسنۃ ولولا فضل اللہ علیکم بارسال الرسول وخلق اولی الامر المستنبطین لتدبر وجوہ التطبیق بین المختلفات ورحمتہ بتوفیقہم لذلک وتہیئۃ الاسباب لہم لاتبعتم الشیطان ای لکفرتم بمضمون احد المختلفین وحکمکم بشیء فی مواضع یوہم الاختلاف حیرۃ توجب الشک فی کونہ من اللہ الا قلیلا وہم الذین یخوضون مواضع یوہم الاختلاف الی اللہ ولا یاخذون بالاوہام الفاسدۃ ویتوقفون فی اعتقاد التفاصیل

ویکتفون بالایمان الاجمالی الحاصل لهم بمشاهدة المعجزة وصدق الرسول فقط ۲۸ رصفر سنه ۱۲۱۵ھ

اما احوال الآفاق فمنها ان الرئیس من رؤساء الجنوب من احفاد ملهار خرج لیطلب ثار اهل الجنوب من اهل الشرق فکسرهم اولا فی نواحی کوته ثم فی حوالی رامپور ثم فی نواحی اگره حتی تحصن اهل الشرق فی قلعة اگره وانتشر عربان الجنوب ما بین اگره ودهلی وعاثوا یمینا وشمالا وقتلوا من وجدوا من فرد واهل الشرق خیلا ورجالا واقاموا علی نهر الجمن عند متهرا مناسک الهنود من الغسل والتحلیق ثم قسم اعور الجنوب الرئیس جنده طائفتین معهم الاثقال والاقبال والمدافع الکبار والاسواق والتجار وطائفة سماهم بالفوج المجرد لیس معهم الا الخیول والرماح والسیوف والصفاح یطیرون مع ادراج الریاح ویسیلون کما السیل البطاح لا ظل معهم ولا اخباء ویبیتون مصحرین فی الشتاء الاینتشر فیهم شیء ولا یباع ولا سوق معهم ولا متاع قوتهم حبوب الغلاة فی الفیافی والفلوات یاکلونها مطبوخها ونیا ویسقونها سقاء او لبشونها نسیا وعلف دوابهم اقصاب الزراعات واغصانها وحطبهم اغصان الاشجار واسعافها فسیرت طائفة الاولی الی شاهجهان آباد حتی حاصروا ابنا البلد ونصبوا المدافع الکبار وسطروا علی اهل البلد بنادق کانها هم الجلامید والاحجار وهجموا مرارا علی سور البلد هجوما واشتد حصارهم سبع لیال وثمانیة ایام حسوما ثم رجعوا خائبین بل صادفت ریح جدبهم اعصارا واعاد اقبال امرهم ادبارا وصار جدهم کلیلا وعزمهم طائرهم علیلا وذلک ان رئیس اهل الشرق وهو الشیخ الهم الکبیر المسمی باسم ترجمته بالهندیة القتل الصغیر وصل الی اگره مع رجاله وسار من اگره الی متهرا ثم من متهرا الی شاهجهان آباد فتقهقر اولا المحاصرون من دق نعلیه ودق قدمیه ورجلیه واما الطائفة الثانیة المسمی بالفوج المجرد فاحاطوا بجنود اهل الشرق من اگره الی شاهجهان آباد احاطة القلعة بالکسر والشعر بحلقة الدبر فصار دائرة حوله یستهون روشه ودوله ویضربون علی من یخرج من عسکره شاذا او محاذا حتی وصل الشرقیون الی شاهجهان آباد واحاطه الفوج المجرد حوالیهم والتهبت نار الفساد وسیرت طائفة المحاصرة الی سوات واذن لهم فی قطع الزراعات ونهب القریات واقام حول فوجه المجرد اما ما ثم سار الی ناحیة الشمال حتی وصل الی قرب پانی پت وعبر نهر الجمن معه فوجه المجرد وهم ما بین عشرین الی ثلثین الفا واقام سوق العدو والرکض ما بین النهرین ولسماع ذلک غیر کفار الشمال ایضا اعنی ارباب الشعور واللحی الی نواحی بهار نفورا وقعدوا فی ملک النواح نیران الشرور ولما سمع بذلک رئیس اهل الشرق ارتحل من شاهجهان آباد علی جناح السرعة والتعجیل ونطلعت ما معه من الاثقال والاحمال والتعجیل وتابع المسیر غدوا ورواحا حتی وصل الی الجنوبی لقرب شاملی فارتحل الجنوبی

الی الکهنا تولی ثم الی میرٹهه و بافور و خورجه و کول واتبع الشرقی عقبه یرتحل خلفه یوماً فیوماً فالجنوبی لایستطیع
ان یقیم فی بلدة او قصبته مدة یومین لمجئ الشرقی عقبه هذا ما وقع الی الآن والله یحفظنا وایاکم عن جمیع
الشرور والحاصل ان الجنوبی لایمکنه الصبر علی حرب الشرقیین والدخول فی صفوفهم المترصة
المتحصنة بالمدافع والبنادق والرجال المقابلین والشرقیون لایمکنهم اخذه ولا قطع دائرة یکون جنده
فرساناً یطیرون مع الریاح ولا ینیبون الی مسافة غدواً ورواحاً لکن حال سکان هذه البلاد دالت الی
الخلل والفساد ولان زراعاتهم الخریفیة قد ذهبت وقطعة الربیعیة لم یمکن لهم ان یزرعوها اذ زرعت وضاقت
علیهم الغلات وغلت اسعار الاقوات ومع ذلک فالطائفتان قد بسطوا ایدی النهب والغارة واقاموا
سنة الشطارة والاغارة حتی ان اهل الشرق علی خلاف عاداتهم قد اشتغلوا بهذا العمل القبیح
وترکوا ما کان دیدنهم من الامن والامان والتسریح والله المستعان وعلیه التکلان فقط

سوال حقیقت آسمان چیست جواب آسمان هفت طبقه است متفاصل در یکے ماه است و در
دیگرے عطارد و در دیگرے زهره و در دیگرے آفتاب و در دیگرے مریخ و در دیگرے مشتری
و در دیگرے زحل اما زمین ظاهر قرآن دلالت میکند که زمین یکیست و در اهفت جزو است هر جزوے
دین و سلطنت و رسم و عادت و نباتات و حیوانات قسم دیگرے وارد گویا جهان دیگر است یک ملک
سیاهان چون بربر و زنگ و حبش و یک ملک هند و یک ملک چین و یک ملک ترک و یک ملک فرنگیان
و یک ملک عرب و یک ملک فارس اما در بعض روایات و حدیث و اخبار بنی اسرائیل چنان وارد است
که زمین هم هفت طبقه لبفاصله یکے زیر دیگر است و زیر هر یکے الی است و انتهاے زمین هفتم بر سنگے
میشود که آنجا اعمال کفار جمع میشوند و آنرا سجین میگویند و زیر آن دوزخ است و بر هفت آسمان یکے
بر گرد دیگر است و همه آسمانها بر گرد زمین اند و زمین مدور است مانند دانه مروارید و آسمانها از هر طرف
همانقدر از زمین فاصله دارند که اینجا دیده میشود و مردمانیکه بر زمین ایستاده باشند هر طرف پاے آنها
بر زمین میباشند و سر اینها جانب آسمان و این ستاره و آفتاب و ماهتاب در آسمان گردش
میکنند از طرف مشرق می برآیند و بیک فاصله از زمین میروند و در مغرب میشوند و دران حال نیز در آسمان
که طرف پائین است روان گشته باز با فق میرسند و می برآیند هر یکے را یک حرکت عام است که بیان
کرده شد و یک حرکت خاص است ماه را در عرصه یک ماه دوره تمام میشود و آفتاب را در عرصه سالے

وہمچنین ہر یکے را از ستارگان سیارہ و کواکب دیگر را سوائے این ہفت سیارہ کہ آنہا را ثوابت میگویند در بیست و پنجہزار سال یک دورہ تمام میشود فقط

سوال حقیقت زلزلہ چیست **جواب** حق تعالی برائے آگاہ کردن بندگان غافل و برائے سبک کردن زمین از گناہان بندگان ملایک را حکم میفرماید کہ قطعہ را از زمین حرکت دہند اینہا باد تند در زمین داخل میکنند کہ بسبب قوت حرکت آن زمین در جنبش آید فقط

سوال ابر و برق چہ حقیقت دارند **جواب** بخارہا از روئے زمین و از روئے دریا طرف آسمان میروند حقتعالی فرشتہ را کہ رعد نام دارد حکم میفرماید اینہا را اول فراہم آوردہ کثیف سازد نام ایشان بعد کثافت ابر میشود و بعد ازان حکم میشود کہ ترکیبی از آسمان گرفتہ در اینہا خلط نمایند تا بقوت آن اکثر بخارات آب میگردد و چون آب میشود کہ ابرہا بند از ند با فشردن آنہا از سوراخہا کہ در ابر است می برآید و بر زمین میریزد و برائے راندن ایشان چابک ہائے آتشین میدہند نام آنہا برق است و آوازیکہ از طرف آسمان شنیدہ میشود گاہے تسبیح این فرشتہ میباشد و گاہے امر و نہی برائے تابعان خود و برائے ابر میباشد و گاہے بحکم الٰہی ہر شخص پا بر زمینے میزند آنرا صاعقہ میگویند فقط

سوال دوم بروز عقد نکاح اعلام کلمہ ہا و صفت ایمان مجمل و مفصل از چہ راہ آیا بنظر تلقین است یا استحکام عقد **جواب** از روئے شریعت عقد النکاح درمیان مومن و کافر منعقد نمیگردد و ظاہر است کہ از انسان در حالت لاعلمی یا از روئے سہو اکثر کلمہ کفر از و صادر میگردد کہ بران متنبہ نمیشود درینصورت اگر نکاح متناکحین واقع شد منعقد نمیشود لہذا متاخرین از علمار محتاطین احتیاطاً صفت ایمان مجمل و مفصل را بحضور متناکحین میگویند و میگویانند تا انعقاد بحالت اسلام واقع شود فی الحقیقت کہ علمار متاخرین این احتیاط را در عقد نکاح افزودہ اند خالی از نزاکت اسلامی نیست کسانیکہ از اسلام بہرہ ندارند بلطف آن کے میرسند و معلوم نیست کہ تلقین اموات در اکثر فرقہ خلافیہ جاریست سبب موجب آن چہ بہم رسانیدہ اند زیرا کہ کل فرق اسلامیہ متفق اند برینکہ ایمان بعد البعث درست نیست و البعث عبارت از انتقال روحانی است فقط

ف اجمالا دعای حصول مطالب و اندفاع بلاو مصائب نمودہ می آید جمعیت خاطر ازانست کہ جناب مدعو تعالی عالم الغیب والخفیات است اجمال و تفصیل و ایجاز و تطویل بلکہ سکوت و کلام نزد علم او

یکسان است ولنعم ما قال ؎ وفی النفس حاجات وفیکم فطانة ٭ سکوتی بیان عندکم وخطاب ٭ آنچه مرقوم بود که کسے از زبان فقیر نقل کرد که حبس هفت ساله عوض قطع ید در حق سارق موافق شریعت غرّاء محمدیه میتواند شد محض غلط و واهی است بر نقل مردم ازین فقیر هرگز اعتقاد نباید کرد که فقیر سخت گرفتار این بلاست مردم این شهر و نواحی این شهر بسبب قلت فهم و سوء حفظ و ضبط چیزها نقل میکنند در حق این مردم مثل مشهور عربی را که در هجو ملتنی کسے گفته فلان یسمع غیر ما یقال له ویحفظ غیر ما یسمع ویکتب غیر ما یحفظ ویقرأ غیر ما یکتب راست یافته ام و از همین سبب ترک صحبت این مردم را اگرچه باضطرار بحوق امراض واقع است غنیمت میشمارم و آنچه بدیع همدانی در حق وطن خود گفته در حق وطن خود مے انگارم شعر

همدان لی بلد ولدت بارضه ٭ لکنه من اقبح البلدان ٭ صبیانه فی القبح مثل شیوخه ٭ وشیوخه فی العقل کالصبیان

بهرحال باب غیبت مفتوح شد و از آنچه میگریختم در همان ورطه افتادم والله المستعان مدعا آنکه فقیر معمول این مردم را که حبس هفت ساله در حق سارق مقرر کرده اند از زبان بعض اشخاص شنیده گفته بود که این امر موافق شریعت یعقوبیه است زیرا که مفسرین در تحت آیة قالوا جزاءه من وجد فی رحله فهو جزاءه کذلک نجزی الظالمین همین معنی نوشته اند فرق اینست که دران شریعت تا هفت سال سارق را مرقوق مسروق منه میساختند و منافع خدمت او را بمسروق منه میدادند و این مردم بجاے استرقاق حبس میکنند همین کلام را شنوده بر غیر محل حمل نموده نقل کرده باشد۔ تمام شد

سوال چه میفرمایند علماء دین ومفتیان شرع متین اندرین صورت که بعض عرف متعارف در بلاد هندوستان فیمابین شرفاء اهل اسلام ایندیار از ابتدا تا الیوم جاری است وبحسب ظاهر تعارض باشرع دارد مگر بموجب رسم و رواج که فیمابین اعیان هر بلده مرسوم است بعمل می آرند وعرف را بر شرع مقدم میدانند چنانچه استکراه واجتناب از نکاح ارامل[له] بزوج آخر تا اینکه اگر زن بیوه راضی بر نکاح شود اولیاء او از غیرت شرافت مجوز اینمعنی بهیچ نهار نخواهند شد۔ دوم احتیاط از تکلم لفظی که دران شائبه طلاق باشد از زبان رجال در محاورات با ازواج اگر بالفرض والتقدیر کسے از جهالت وے غیرتی متکلم این کلام شود و نزد هر کس مذموم وملوم بلکه از مناسبت و قرابت فیمابین متروک ومهجور خواهد بود۔ سیوم ترک طلب حصه خود از جانب اخوات از برادران عینی وعلاتی خویشتن وترک دعوی حصه خود

[له] از اول [illegible] نکاح بیوه ۱۲

از طرف عصبات اخوات اعمامی درصورت نبودن ابن العم در ترکه مورث از ضیاع وعقار مملوکة الرقبة
که استقلالاً داشته است نه که اراضی معاشیه که تقسیم آن مفوض برای حکام والی ملک است چه اهم
عدم جریان حجب وجریان درحق اولاد پسرے که روبروے پدر خود فوت نموده باشد پس جمیع امور
درمیان شرفائے اکثرے از بلاد هندوستان که درایشان علماء دین دار بوده اند عرف متعارف است
ودرکتب فقه مسطور است العرف غیر معتبر فی المنصوص علیه قال فی الظهیریة وکان محمد بن الفضل یقول السرة
الی موضع نبات الشعر من العانة لیست بعورة لتعامل العمال فی الابداء عن ذلک الموضع عند الاتزار وفی
النزع عند العادة الظاهرة نوع حرج وهذا ضعیف وبعید لان التعامل بخلاف النص لا یعتبر انتهی۔
پس اجرای امور مذکوره درمیان شرفاء وعلماء این بلاد تا که وجهے شرعی نداشته باشد نهایت موجب
قباحت وشناعت برعلماء این دیار است که درخانه ایشان این عرف جاریست اجیبوا رحمکم الله فقط۔

جواب قال فی الاشباه والنظائر القاعدة السادسة العادة محکمة واصلها قوله علیه السلام مارآه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن ثم قال اعلم ان اعتبار العادة والعرف یرجع الیه فی الفقه فی مسائل کثیرة حتی جعلوا ذلک
اصلا فقالوا فی الاصول فی باب ما تترک به الحقیقة بدلالة الاستعمال والعادة فاختلف فی عطف العادة علی
الاستعمال فقیل هما مترادفان وذکر الهندی فی شرح المغنی العادة عبارة عما یستقر فی النفوس من الامور المتکررة
عند الطبائع السلیمة ثم قال مما فرع علی هذه القاعدة حد الجاری الاصح انه ما یعده الناس جاریا ومنها وقوع التغییر
الکثیر فی بیر الاصح ان الکثیر ما یستکثره الناظر ومنها حد الماء الکثیر الملحق بالجاری الاصح تفویضه الی رای
المبتلی به لا التقدیر بشیء من العشر فی العشر ونحوه ومنها الحیض والنفاس قالوا لو زاد الدم علی اکثر الحیض
والنفاس ترد الی عادتها ومنها ان العمل المفسد للصلوة مفوض الی العرف بحیث لو رآه رائی یظن انه خارج
الصلوة ومنها تناول الثمار الساقطة ومما لا نص فیه من الاموال الربویة یعتبر فیه العرف فی کونه کیلا او وزنا فاما
المنصوص علی کیله او وزنه فلا اعتبار فیه العرف عند ابی حنیفة ومحمد خلافا لابی یوسف ثم قال المبحث الثانی
انما یعتبر العادة اذا غلبت واطردت ولذا قالوا فی البیع لو باع بدراهم ودنانیر وکان فی بلد اختلف فیها النقود مع
الاختلاف فی المالیة والرواج انصرف البیع الی الاغلب قال فی الهدایة لانه هو المتعارف فینصرف المطلق
الیه ثم قال فی تعارض العرف مع الشرع فاذا تعارضا قدم عرف الاستعمال خصوصا فی الایمان فاذا
حلف لا یجلس علی الفراش او علی البساط او لا یستضیء بالسراج لم یحنث بجلوسه علی الارض ولا بالاستضاءة

بالشمس وان سمی الله تعالیٰ فی القرآن فراشا وبساطا وسمی الشمس سراجا ولو حلف ولا یاکل لحما لم یحنث باکل لحم السمک وان سمی الله تعالیٰ لحما فی القرآن ولو حلف لا یرکب دابة فرکب کافرا لم یحنث وان سمی الله تعالیٰ دابة ولو حلف لا یجلس تحت السقف فجلس تحت السماء لم یحنث وان سمی الله تعالیٰ سقفا ثم قال العادة المستمرة هل تنزل منزلة الشرط قال فی الظهیریة والمعروف عرفا کالمشروط شرطا انتهی قالوا فی الاجارات لو دفع ثوبا الی خیاط یخیط له او الی صباغ یصبغه له ولم تعین له اجرا ثم اختلفا فی الاجر وعدمه وقد جرت عادته بالعمل بالاجر فهل تنزل منزلة شرط الاجرة فیه اختلاف قال الامام الاعظم لا اجر له وقال ابو یوسف ان کان الصانع حریفا او معاملا له فله الاجر والا لا قال محمد ان کان الصانع معروفا بهذه الصنعة بالاجر وقیام حاله بها کان القول قوله والا فلا اعتبارا للظاهر المعتاد وقال الزیلعی الفتوی علی قول محمد ولا خصوصیة لصانع بل کل صانع نصب نفسه للعمل باجر فان السکوت کالاشتراط۔ پس میگوئیم بحمد الله وتوفیقه۔ چون این مقدمه تمهید یافت ومعنی عرف وعادت ظاهر شد وحقیقت تفریع مسائل کثیره وکیفیت تقدیم عرف بر شرع معلوم شد پس معلوم باید نمود که جواب از صورت اول این است که نساء اراذل که بقوت ایمان آنقدر صابر وجابر بر نفوس خود باشند که بمقتضای عزت از استماع طعن زبان کفار این دیار که تزوج بزوج دیگر را از خصائص از قوم اراذل وخسائس پندارند ومنافی منزلت شرافت شمارند اجتناب کنند ونکاح دوم را بر خود روا نه دارند از برای ایشان نزد خدا تعالیٰ درجه عالی ومنزلتی رفیع خواهد بود وفی الجمله تشبیه واقتدا بحال ازواج مطهرات حضرت سرور کائنات بایشان حاصل تواند بود که علت امتناع مختلف است و بالفرض در صورت رضامندی این امر از طرف احدی از ایشان اگر ممانعتی از جانب اولیاء ایشان بظهور پیوندد ومخالفتی با شرع ندارد زیرا که در بعضی مقام در بعض امور بمقتضای فرط غیرت وشرافت واستکراه از نسبت اتصاف بنا بر حکم عرفیه تجاوز از حد شرعی نمودن مستحسن دانسته اند چنانکه از مضمون صدق مشحون این حدیث صحیح که در مسلم است مستنبط ومستفاد میگردد وعن ابی هریرة قال سعد بن عبادة لو وجدت مع اهلی رجلا لم امسه حتی اتی باربعة شهداء قال رسول الله صلعم نعم قال کلا والذی بعثک بالحق ان کنت لاعاجله بالسیف قبل ذلک قال رسول الله صلعم اسمعوا الی ما یقول سیدکم انه لغیور وانا اغیر منه والله اغیر منی ودر صحیح بخاری نیز این حدیث بتفاوت یسیر وارد است پس اخبار قبل درین مقام از جهت فرط غیرت که متجاوز از حد شرعی است حضرت سعد رضی الله عنه بزبان آورده وجناب رسالت مآب صلی الله علیه وآله وسلم آن را مدح فرموده وگفت که سعد مردی غیور است

ومن از سعد غیورتر هم و الله تعالی ازمن غیورتر است ومن غیرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن چنانکه در حدیث دیگر وارد است که تجویز ممانعت از طرف اولیا نسا را مل از اختیار نکاح دیگر که منع امرے مباح است متجاوز از حد شرعی زیاده تر از اختیار قتل نخواهد بود وجواب از صورت دوم این است که احتیاط از تکلم طلاق از زبان رجال از همین جهت است که هرگاه تزوج بزوج آخر درین دیار فیما بین شرفا نهایت مستکره و بالکل متروک است پس اینچنین زنان را طلاق دادن فی الواقع ایشان را هلاک ساختن است وطلاق هرچند مباح است مگر ابغض المباح است پس احتیاط از طلاق منجمله حسن اخلاق است عن ابن عمر عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ابغض الحلال الی الله الطلاق رواه ابو داؤد وعن معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یا معاذ ما خلق الله شیئا علی وجه الارض احب الی الله من العتاق ولا خلق الله شیئا علی وجه الارض ابغض الیه من الطلاق رواه الدارقطنی وجواب از صورت سوم این است که نیافتن بنات حصه خود را در ترکه پدر باوجود بنات در اصول از اراضی مملوکه الرقبه صورت خود ها ازین جهت نیست که به تعبیه ملت کفار هندوستان که بنات را حصه نمیدهند مسلمانان هم برخلاف آیه مواریث العیاذ بالله منه این امر را اختیار نموده اند کیف اگر چنین بودے باوجود عصبات بنات کے می یافتند که نزد هنود هندوستان دختر را در هیچ صورت نمیدهند اگر پسر نباشد عصبات میگیرند بلکه وجهش این است که چون اخوت اهل اسلام بحکم و رواج هندوان و بیند و شنیدند از فرط محبت که خواهران را با برادران است باشد ترک حصه خود نموده اند رضامندی خود نه گرفته اند کلمات تبری از دعوی بد استقاط حق خود از ابتدا تا الیوم بر زبان دارند و بالاتفاق میگویند که بریده زبان خواهرے که از برادر خود دعوی حصه بر زبان آرد و این کلمه بزبان هندی تمام اخوات شرفاے این دیار مشهور و معروف شده است و بحد تواتر رسیده پس این امر عرف متعارف و عادت مستمره گردیده است خلاف منصوص نیست فی الاشباه والنظائر ذکر الامام المعروف بخواهرزاده ان الحق الموصی له وحق الوارث قبل القسمة غیر متاکد یحتمل السقوط بالاسقاط انتهی دعوی این احسان که از طرف اخوات براے اخوان بعمل آمده است مواسات بسیار از طرف برادران خصوص در ولادت فرزندان و شادی فرزندان اخوان موافق رسوم مشهوره معروف براے اخوات مقرر و معهود است و ادائے آن حقوق هرگز برادران را بقدر مقدور جاے عذر و انکار باقی نیست بلکه کلمات تقاضاے ایشان را نهایت موجب سرور و انبساط خاطرے دانند پس اگر کسے غور کند و این معنی محمول بر رضاے بالخصوص نماید ممکن است که از کتب فقه صورت آن نیز استخراج کند و اگر احدے از اخوات بولایت دعوی حصه خود

نموده است برادران با او مصالحه نموده و اورا راضی نموده اند و این معنی بسیار کمتر و نادر است و بنادر حکم
نمی توان کرد انما العبرة للعادة اذا غلبت و اطردت کما مر فتذکر در کتاب سمرقند در مواهب الرحمن مسطور است
که در جواب قول امام یوسف در اجرای حد بر شخصی که با سلحه برای قطع طریق در مصر یا در قریه یا در میان
دو قریه بیرون آید قال بعض المتأخرین ان اباحنیفة اجاب بذلک بناء علی عادة اهل زمانه فان الناس فی
المصر فیما بین القری کانوا یحملون السلاح مع انفسهم فلیتحقق بذلک دفع قاصد الطریق ولو تحقق کان نادرا
فلا یبنی الحکم علیه و همچنین عصبات هم که اکثر برادران اعمامی هستند از اخوات اعمامی خویشتن در صورت نه بودن
ابن العم حصه خود را از اخوات اعمامی نه گرفته اند و اسقاط حق خود نموده اند بلکه این را قبیح پنداشته اند که با خود
حصه پدر خود را گرفته از حصه عم خود هم از بنات عم خویش بگیریم و این تغافل هم رسم و رواج این دیار گردیده
همین در هر بلده استمرار دارد و ظاهر است که این معنی مخالفت با شریعت ندارد و الا اگر دعوی نمایند ممانعت کسی
نمی رسد بلکه نمی نمایند فافهم باقی ماند صورت مسئله دیگر و آن این است که اگر خواهر موافق معتاد سکوت
ورزیده و کلمات دعوی و اسقاط را هیچ کس از زبان او نشنیده و ترکه پدر خود را در قبض و تصرف پسر مانده و خواهر
و برادر هر دو فوت نموده اند و اولاد خواهر علاتی از اولاد برادر دعوی حصه مادر خود با جده خود نمایند و اولاد پسر جواب
میدهند که اخوات بموجب رسم و رواج و عرف متعارف این بلاد حصه را نگرفته اند و ترک حق نموده اند و همین سبب
دادن حصه را به اولاد خواهر قبول نمی نمایند پس اجرای عرف متعارف مذکور درین صورت اعتبار دارد پس
می گوییم که جواب صورت مسئله مذکوره در ذیل جواب صورت چهارم بر آید و معلوم گردد و منتظر باید بود و تامل
باید نمود جواب از صورت چهارم این است که رسم و رواج در میان شرفا این دیار این است که اولاد محجوب
المیراث را مورث محروم می نمایند مثلا شخصی دو پسر دارد و یک پسر او به وجود اولاد را گذاشته رو بروی پدر
فوت کرد رسم و رواج این است که در حین حیات خود اموال و املاک خود را تقسیم میکنند و بمقتضای غیرت
و شرافت زوجه و اولاد پسر متوفی را محروم و محجوب نمی نمایند و چون پدر مالک املاک خود است هرگاه که خود
بتجویز خود تقسیم می کند و ظاهر است که این رسم و رواج خلاف شریعت نیست چگونه این رسم در میان
شرفا این دیار جاری نباشد زیرا که نساء اراذل از غیرت شرافت از نکاح دیگر اجتناب دارند و همچنین
درین باب از لوازم شرافت شمارند اگر مورث آنها و اولاد آنها را محروم گذارد تکفل ایشان کدام کس کند و عفت
و عصمت ایشان چگونه بر جا ماند و تکفل و غمخواری ارامل و ایتام از خصائل جلیله اهل اسلام است

الساعی علی الارملة والمسکین کالمجاهد فی سبیل الله الحدیث بلکه این رسم را شرفای این دیار رواج داده
اند جلائل خصائل بنی نوع انسان است شعر قصیده ابی طالب عم رسول الله صلعم قبل از بعثت آنجناب
که در مدح آنجناب انشا نموده در صحیح بخاری مذکور است باین صفت توصیف فرموده گفت ع

وابیض یستسقی الغمام بوجهه ثمال الیتامی عصمة للارامل

واگر احیاناً کسے از مورثان رو بروے خود تقسیم مملوکات خود نه کرده و زوجه و اولاد پسر متوفی بحکم کتاب
و کتابت محروم هم نه نمود درین صورت هم بعد از فوت پدر اولاد پسر محجوب حصه خود را میگیرند اگر پسر دوم
یا اولاد پسر دوم انکار نمایند و بمنازعت پیش آیند اعیان آن بلده اتفاق نموده موافق همان عرف
متعارف که مورثان او بروے جاری داشته اند اولاد و پسر متوفی را حصه میدهانند و در تمام شرفاء این
دیار که اکثرے از ایشان علمائے دین دار گذشته اند خانه بخانه همین تعامل و تعارف موسوم است
و سکوت مورث را موافق معتاد بمنزله تقسیم و اعطائے مورث میدانند چراکه در بعضے مقام بعضے از
مورثان که رو بروے خود تقسیم نه کرده فوت نموده است خود بر حصه مورث محجوب المیراث خود موافق
رسم و رواج آن بلده متصرف بوده است پس سکوت بمنزله اشتراط اعطاء و تقسیم است قال فی
الاشباه والنظائر و مما یتفرع علی ان المعروف کالمشروط لو جهز الاب بنته جهازاً و دفعه الیها ثم ادعی ان ما دفعه عاریة
ولا بینة ففیه اختلاف والفتوی انه ان کان العرف مستمراً ان الاب یدفع ذلک الجهاز ملکاً لا عاریة لم یقبل قوله
فان کان العرف مشترکاً فالقول للاب کذا فی شرح منظومة ابن وهبان وقال قاضی خان وعندنا ان
الاب ان کان من کرام الناس و اشرافهم لم یقبل قوله وان کان من اوساط الناس کان القول قوله
انتهی وفی الکبری للقاضی ان القول للزوج بعد موتها و علی الاب البینة لان الظاهر شاهد للزوج کمن دفع ثوبا
الی القصار لیقصره ولم یذکر الاجر فانه یحمل علی الاجارة بشهادة الظاهر پس از ینجا مفهوم شد که سکوت
بشهادت تعامل فیما بین اعیان آن بلده قائم مقام تقسیم و اعطاء خواهد بود والله اعلم بالصواب اگر کسے گوید
که سکوت بنات را بر رضاے اسقاط حق بنات بموجب تعامل متعارف محمول نموده علاوه منفعت دیگر بنا نهد
رجحے دارد مگر در صورت دعوی اولاد محجوب المیراث حل این معنی مشکل است چراکه مطلب ایشان اگر
بطریق وراثت است وراثت کجا است و اگر بطریق توریث است شرط هبه مفقود است پس اجراے
این تعامل در حق اولاد محجوب در صورت سکوت مورث توافقی با شریعت ندارد است پس جواب آن چه

این است حقیقت حال دراجرای این تعارف این است که اولاد محجوب المیراث جواب میدہند کہ ہرگاه مورث ما و تمام اعیان این بلده بموجب رسم ورواج مستمره بر حصه محجوب المیراث متصرف بوده اند پس سکوت او را بر رضای او که حصه ما را گوانا بروبروی خود از ملکیت خود برآورده فوت کرده است اگر محمول نه نمایند قطع نظر ازین که موجب طعن بر مورث از خروج او از عادت مستمره فیمابین برادری است پس ہر یک متصرف بر حصه محجوب المیراث است دست بردار نه شوند و این رسم مروج را بالکل موقوف سازند و اعیان آن بلده مجوز این معنی نمیشوند و میگویند که این معنی موجب خرج کثیر و وقوع منازعت و اختلال در انتظام امور که از ابتدا تا الیوم فیمابین ہمه جاری است و ساری است میشود و متعارف است که مورث روبروی خود خواه به تحریر در قرطاس خواه بتقریر فیمابین الناس اقرار میکند و ہمین میگوید که چنانچه این پسر من بعد من مالک متروکه من است اولاد پسر متوفی من ہم مالک حصه خود ہستند بعد من حصه خود ہا را برابر چنانچه رسم است متصرف باشند و حجت حجب را در بروی خود بتحریر یا به تقریر برطرف میسازد پس سکوت یکی از انہا بسیار کمتر و نادر است محمول بر ہمین تعارف متعارف خواہد بود اگر کسی گوید که آنچه از ارث بسوی ورثه از اسباب ملکیت ضروریه است بعد از فوت مورث تحریر و تقریر مذکور در رفع حجب و ثبوت توہب مفید نخواہد شد ۔ پس جواب اینست که تحریر و تقریر مورث را در توہب او برای اولاد معتبر داشته اند و قول فقہا را که اذا وہب الاب للطفل تتم بالعقد درین مقام تمام دانسته اند خصوص در اراضی مملوکة الرقبة خراجیه که اقباض آن در اختیار حکام است تحریر مورث در توہب آن برای اولاد آن کافی خواہد بود و این است وجوه توافق عرف با شرع که رسم و رواج ہندوستان است۔

واللہ اعلم بالصواب

رد جواب از مولانا شاه عبد العزیز صاحب دہلوی ۔ قوله قال فی الاشباه والنظائر فی القاعدة السادسة العادة محکمة الی آخر ما نقل اقول تحکیم العادة والعرف امر مسلم عند الفقہاء لکن الکلام فی محل تحکیمہا وظاہر ان العادة علی خلاف الشرع وکذا العرف لا حکم لہا فان من یعتاد شرب الخمر لا یحل له شرب الخمر قطعا وکذا اہل البلد اعتادوا امرا یخالف الشرع مثل ترک الصلوة وکشف العورة لا یترکون مہملا بل یومرون بترک تلک العادة بدلیل انکار العلماء من لدن زمن الصحابة الی زماننا ہذا علی المعتادین بامثال تلک الامور فعلم ان محل تحکیم العادة والعرف حیث یشتبه الامر لا سیما فی اطلاق

الالفاظ ويقع التردد فی ان المراد بها المدلولات الشرعية او العرفية العادية كما فی الايمان والاجارات
والبيوع اولم يرد نص ناطق بحمل الالفاظ علی المدلولات الشرعية فقط بخلاف نحو الطلاق والعتاق
والنكاح حيث يحمل صريحها علی تلك المدلولات قطعا حتی لو اراد بها غيرها لم يصدق ديانة ولا قضاء
اذا تمهد هذا فنقول قول صاحب الاشباه فی حد الجاری الاصح انه ما يعده جاريا ليس من محل النزاع
كان الجاری لم يحد فی الشرع فحمله علی معناه العرفی امر متعين وكذا قوله ومنها وقوع التغير الكثير فی البير
كان الكثرة من الامور الاضافية فرب قليل يكون كثيرا بالنسبة الی ما هو اقل منه وبالعكس ولم يرد فی
الشرع فی هذا المسئلة حد الكثرة فحمله علی المعنی العرفی متعين واما قوله الاصح تفويضه الی رای المبتلی به
الی آخره فهو ينادی علی اعتبار العادة صريحا فان التفويض الی رای المبتلی به فقط لا الی العادة وقوله لو زاد
الدم علی اكثر الحيض والنفاس ترد الی عادتها ليس ايضا من محل النزاع كان الشرع لنفسه جعل العادة
فی امثالها مناطا وكذا قوله ومن ذلك العمل المفسد للصلوة مفوض الی العرف بحيث لو رآه رائی لظن
انه خارج الصلوة ليس محل النزاع لان العمل الكثير لم يبين الشارع حده وهو امر اضافی فوجب رده الی العرف
وفيه تامل آخر وهو ان الافساد للصلوات ليس مفوضا الی العرف بل المفوض الی العرف ظن رائی انه
خارج الصلوة وبينهما بون بائن فليتامل وقوله ومنه تناول الثمار الساقطة اقول هذا من باب الاذن
الاجمالی الذی هو مناط اباحة التصرف فی مال الغير وقد ورد به نص فی ثمار المدينة كما فی الصحيحين وورد
نحوه فی قوله تعالى لا جناح عليكم ان تاكلوا من بيوتكم او من بيوت آبائكم الی قوله او صديقكم فكان الشارع
بنفسه جعل ترك التعرض للمعتاد اذنا اجماليا وقوله ما لا نص له من اموال الربوية الی آخره صريح فی انه
حيث لم يرد النص بكونه كيلا او وزنا يعتبر فيه العرف ولا يعتبر فی المنصوص عليه وقوله قال البحث
الثانی الی آخره اقول اعتبار العادة اذا غلبت واطردت متعين فی امثال هذه الامور من البيوع
والاجارات اولم يرد الشرع بتعين الدراهم والدنانير واما قوله تعارض العرف مع الشرع فاذا تعارضا
قدم عرف الاستعمال اقول هذا فی الايمان والوصايا والتعليقات ونحوها مسلم اذ لا يتبادر الذهن من
الالفاظ المستعملة فيها الی معانيها الشرعية بل الی معانيها العرفية وبالجملة محله استعمال الالفاظ التی تتردد
فی حملها لا فی الحلال والحرام علی ان قوله لا يجلس علی الفراش والبساط ولا يستضیء بالسراج ليس مطابقا
للمثل له فان الكلام فی تعارض الحقائق الشرعية والمعانی العرفية لا ما استعمل فی الشرع مجازا وهذه الالفاظ

انما استعمل فی الشرع مجازا وهذه الالفاظ انما استعمل فی کلام الله تعالی مجازا او استعارة وقوله لو حلف
لا یاکل لحما الخ فتغییره ان خروج لحم السمک عن هذا الیمین لیس مبنیا علی تحکیم العادة والعرف بل علی ان حقیقة
اللحم لا یتحقق فی لحم السمک اذ اللحم انما یتولد من الدم والدموی لا یسکن فی الماء فهو من باب حمل الیمین علی
الحقیقة ولذا قالوا ان ما یری فی السمک بصورة الدم لیس دما حقیقة اذ هو یبیض عند الجفاف والدم یسود
وکذا البساط الارض والدم لا یشبه الارض وقوله لو حلف لا یرکب دابة فلیس من باب تعارض العرف والشرع بل من باب
تعارض الحقیقة والمنقول الیه العرفی کما هو مصرح فی کتب المنطق وقوله العادة المستمرة هل ینزل منزلة الشرط
الخ اقول هذا فی محل یتوهم فیه البدل ولا یعینه صاحب العقد وظاهر ان السکوت فی امثال ذلک ینزل
منزلة القول الصریح وچون این مقدمه معلوم شد وحقیقت تفریع مسائل کثیره وکیفیت تقدیم عرف
بر شرع معلوم شد که چه معنی دارد وکجاست پس نظر در جواب مجیب مفصلا باید نمود وشبه نیست که زنان
ارامل بشرطیکه اطفال صغار داشته باشند وخود را برای خدمت وتیمارداری آنها در نکاح حبس نمایند
مرتبه عالیه در بهشت خواهند یافت چنانچه در حدیث صحیح وارد است در تعداد کسانیکه آنجناب همراه خود در بهشت
خواهند بود وامراة آیمت من زوجها نحبست نفسها علی بناتها لیکن کلام سائل در حق آن ارامل نیست
بلکه در حق اولیای آن ارامل است در صورتیکه آن بیوها بر نکاح راضی شوند واولیاء آنها باکراه ممانعت
نمایند واین معنی صریح مخالف نص است که در حق مطلقات وارد شده

قال الله تعالی واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ینکحن ازواجهن
اذا تراضوا بینهم بالمعروف ذلک یوعظ به من کان یؤمن منکم بالله والیوم الآخر ذلکم ازکی لکم واطهر والله
یعلم وانتم لا تعلمون ونیز مخالف نص صریح است قال الله تعالی وانکحوا الایامی منکم والصالحین بناء
علی القاعدة الاصولیة ان الامر بالشیء نهی عن ضده فالامر بالانکاح نهی عن العضل او الحبس سواء للتحریم
او للتنزیه قوله فی الجمله تشبیه بحال ازواج مطهرات حضرت سرور کائنات بایشان حاصل تواند شد گویم
تشبیه در اقتصار در خصائص نبی باشد والا امتیاز التشبیه در حال ما فوق الاربعة وامثال ذلک بجناب
پیغمبر روا باشد ولیس فلیس وعلی تقدیر التسلیم آن زنان ارامل که بخوشی ودر رضامندی خود ترک نکاح
ثانی نمایند بجهت این تشبیه معذور وماجور باشند اولیاء آن ارامل را نمی رسد که باکراه وجبر آنها را محل
تشبیه نمایند وکلام در همین است ومع هذا در ترک نکاح ثانی بافتخار این ترک اگرچه تشبیه بازواج

انجناب بعد از زوجیت حاصل است اما مستلزم الحاق عار بانها قبل از زوجیت حاصل نیست زیرا که اکثر
آنها مثل حضرت خدیجه کبری وام سلمه وام حبیبه وزینب بنت جحش تزوج ثانی بانجناب کرده اند والحاق
عار بانها لاسیما شیر و جان مع الرسول تامل باید که نوبت بکجا میرساند همچنین بنات مکرمات حسنین ودیگر صحابه
کرام تزوج ثانی کرده اند والحاق عار بانها نیز لازم نیاید وتشبیهی که منجر بالحاق عار باین قسم بزرگواران
گردد البته مباح نخواهد بود چه جای استحباب واستحسان قوله وبالفرض درصورت رضامندی این امر الی
قوله مخالفتی با شرع ندارد صریح مخدوش است زیرا که نص قرآنی درباب عقد نکاح بعد از تراضی ناکحین
ناطق است قوله زیرا که در بعضی مقام در بعض امور بمقتضای فرط غیرت وشرافت واستکراه از نسبت
انصاف بدمائم عرفیه تجاوز از حد شرعی این حدیث صحیح که در صحیح مسلم است مستند ومستفاد میگردد وعن
ابی هریرة الخ درین کلام بدو وجه اختلال است اول آنکه درینجا استکراه از نسبت انصاف بدمائم عرفیه
ثابت نیست بلکه استکراه از نسبت انصاف بکبیره زنا که اکبر الکبائر بعد از شرک وقتل است واقع پس
قیاس مع الفارق شد دوم آنکه تجاوز از حد شرعی هم واقع نشده چنانچه عنقریب بیان خواهد شد قوله
پس اختیار قتل درین مقام از جهت فرط غیرت متجاوز از حد شرعی نیست گوییم تجاوز از حد شرعی ممنوع است
زیرا که شخصی این قسم معامله را با دختر یا خواهر یا مادر خود بلکه بسوی خود مشاهده نماید وظن غالب او را حاصل شود
که بدون قتل این شخص دفع نمیشود او را قتل کردن درست است عند الله اما ماخوذ نمیشود واگر پیش قاضی برد
دعوی اگر آن شاهد ندارد بقصاص کشته خواهد شد ولهذا آنحضرت صلعم در جواب سعد فرموده که لا یعنی اگر تو چهار
شاهد نگذرانی در قصاص کشته خواهی شد پس برای حفظ نفس خود تعرض مکن تا وقتیکه شاهد ترا حاضر نگردد
که آنگاه از قصاص مامون خواهی ماند وقد ورد فی الحدیث من قتل دون عرسه فهو شهید فاذا کان
المقتول شهیدا فی هذه الحالة کان القاتل ماخوذا للتلازم البین بین الامرین وهمین است معنی منشاء
کلام جناب سرور در حق سعد که انه لغیور یعنی از راه غیرت از کشته شدن خود در قصاص پروا نمیکند
واین کمال غیرت است قوله پس ظاهر است که تجویز ممانعت از طرف اولیاء نساء اراذل از اختیار نکاح
دیگر که منع امر مباح است تجاوز از حد شرعی زیاده تر از اختیار قتل نخواهد بود گوییم این هم سراسر قیاس
مع الفارق شد بچند وجه اول آنکه درینجا ممانعت از کبیره بود ودرینجا ممانعت از امر مباح دوم آنکه درانجا
تجاوز از حد شرعی نبود ودرینجا تجاوز از حد شرعی محقق است زیرا که حفظ ناموس خود باختیار قتل در شرع

جائز است بلا شبہ اگرچہ منجر بحصول کشتہ شدن خود گردد بدلیل من قتل دون عرسہ فہو شہید
و قاتل و مقتول شدن بنا بر فرط حمیت و تعصب حرام بلکہ کبیرہ است سیوم انجا امر یکہ موجب غیرت
باشد متحقق بود شرعاً و ہو ارتکاب الزنا لاسیما من الاہل و در انجا اصلاً متحقق نیست بلکہ غیرت درین
مقام مبغوض و مردود شرعی است کما ورد فی الحدیث ان من الغیرة ما یحبہا اللہ وان من الغیرة ما یبغضہا اللہ فالغیرة التی یحبہا اللہ
ما یکون فی ریبة والغیرة التی یبغضہا اللہ ما یکون فی غیر ریبة بالجملہ کلام درین است کہ این غیرت
غیرت محمودہ است یا مذمومہ ظاہر است کہ چیزیکہ اللہ تعالی مباح گردانیدہ باشد و وسیلہ عفت و
عصمت باشد برائے او غیرت نمودن از چہ باب است قولہ جواب از صورت دوم ہرگاہ تزوج
بزوج آخر درین دیار فیما بین شرفا نہایت مستکرہ و باکل الخ اقول این از قبیل بناء فاسد بر فاسد
است ثبت العرش اولا ثم انقش تزوج بزوج آخر چرا مستکرہ باید داشت تا انسداد باب طلاق لازم
آید پس این تقریر مانند آن تقریر شد کہ گویند کہ درین دیار بدون قبول ربوا کسے قرض نمیدہد پس منع از
گرفتن سود یا دادن آن گویا اتلاف اموال یا اتلاف نفوس است پس ربوا جائز باشد قولہ ابغض المباحات
است پس احتیاط از طلاق منجملہ احسن اخلاق است اقول این ہم مسلم است لیکن استفسار در ان است
اگر کسے مصدر این تکلم شود او را چرا از مناسبت و قرابت فیما بین متروک و مہجور باید نمود زیرا کہ ہجران
مسلم و قطع رحم بلا وجہ شرعی لازم مے آید و از ارتکاب ابغض المباحات مستحق اینقدر اہانت چرا باید
کرد و در حدیث صحیح وارد است کہ احب البلاد الی اللہ مساجدہا وابغض البلاد الی اللہ اسواقہا
حالانکہ در رفتن بسوق و گشت در انجا برائے تجارت و دیگر امور اصلاً مستحق اہانت نیست قولہ
جواب از صورت سیوم الیست اقول درین جواب انچہ نوشتہ اند درست و صحیح است زیرا کہ نگرفتن حصہ
از طرف بنات یا مطالبہ کردن عصبات از اخوات اعمامی تبرع و احسان است از طرف آنہا و دادن
اخوان اخوات را در رسوم تبرع از طرف آنہا و مکافات در تبرعات محمود است لیکن اگر کسے از انہا
دعوی حصہ خود نماید او را اسیر سلکہ نگیرد و او را مطعون کردن و ملام ساختن غیر جائز اذ لا خیر فی التبرعات
وانچہ درین جواب مرقوم شدہ کہ چون اخوات اہل اسلام رسم و رواج ہنود ان دیدند و شنیدند الخ
خالی از قباحت نیست زیرا کہ ازین تعلیل معلوم میشود کہ مانع از گرفتن حصہ خود اخوات را از نساء
ہنود است این حرف را موقوف باید نمود - فقط -

رسالہ مولوی عبدالرحمن صاحب لکھنوی مع رد آن از جناب مولانا شاہ عبدالعزیز دہلوی رح

بسم اللہ الرحمن الرحیم ۔ بسم اللہ نحمدہ ونصلی اعلموا ان اکابر العلماء قد غلطوا فی لا الہ الا اللہ غلطا فاحشا من وجہین ۔ الاول حملہم الہ المنکور علی الاشتراک المعنوی وارادتہم من المنکور المستحق او المعبود بحق او الواجب ولیس الامر کذلک بل المنکور مشترک لفظی یطلق مرۃ علی اللہ سبحانہ بقرینۃ واخری علی المعبود الممکن بقرینۃ ولا یستعمل فی کلا معنیہ اصلا بلا قرینۃ ولمن یدعی فعلیہ البیان والاستعمال بالقرینۃ فی کل دلیل الاشتراک اللفظی فاطلاق المنکور علی اللہ سبحانہ کما فی قولہ تعالی شانہ نعبد الٰہک والہ اٰبائک ابراہیم واسمٰعیل واسحٰق الٰہا واحدا القرینۃ اضافتہ الی المخاطب النبی ووصفہ بالوحدۃ کذا فی قولہ سبحانہ وہو الذی فی السماء الٰہ وفی الارض الٰہ وکذا فی قولہ قل اعوذ برب الناس ملک الناس الٰہ الناس وقس واطلاق المنکور علی المعبود الممکن کما فی قولہ سبحانہ یا موسی اجعل لنا الٰہا کما لہم اٰلہۃ وکذا فی قولہ لا تذرن اٰلہتکم ولا تذرون ودا ولا سواعا ولا یغوث ویعوق ونسرا فالمراد من المنکور مفردا او جمعا ہو الصنم والاصنام والقرینۃ علیہ فی اول جہۃ التشبیہ والجمعیۃ اذ الکثرۃ لا یوجد الا فی المعبود الممکن کما یدل علیہ قولہ سبحانہ قالوا علی قوم یعکفون علی اصنام لہم فقالوا یا موسی الخ وفی الثانی اضافۃ الجمع یدل علی الکثرۃ والعموم والعموم لا یوجد الا فی الممکن المعبود وکذا فی قولہ سبحانہ اجعل الاٰلہۃ الٰہا واحدا فالمنکور الجمع ہم الاصنام والقرینۃ علیہ ہی الجمعیۃ والمنکور الواحد ہو اللہ سبحانہ لقرینۃ توصیفہ بالوحدۃ کما فی قول بنی یعقوب علیہ السلام نعبد الٰہک والہ اٰبائک الٰہا واحدا الوجہ الثانی تقدیرہم موجودا وممکنا فی خبر لا اے لا الہ موجود وممکن الا اللہ وجہ الغلط ان تقدیر الافعال العامۃ من الوجود والامکان والثبوت والکون یختص بالظرف وشبہہ وجہ التخصیص ان الظرف لوسعتہ یستحسن لہ وسعۃ ما یتعلق بہ ولا وسعۃ الا فی الافعال العامۃ وما یتوہم من تقدیر موجود فی قول لولا علی لہلک عمر فمدفوع بانا لا نسلم ان تقدیرہ لولا علی موجود لہلک عمر بل لولا علی حاضر الوقت لہلک عمر فی زعم القائل او لولا علی موجود عندی او عند عمر لہلک عمر فی زعمہ اذ لو کان علی موجودا فی بیتہ او فی مکان آخر ولا یکون موجودا عند عمر لہلک عمر فی زعمہ کما ہو الظاہر فمن قدر موجودا او ممکنا فی غیر الظرف وشبہہ نحو لا خیر الا خیرک ولا طیر الا طیرک ولا فتی الا علی ولا سیف الا ذوالفقار ولا الہ الا اللہ ولا الہ الا ہو ولا الہ الا انت ولا الہ الا انا فہو بلید حمیر لیس ببلیغ خبیر اذ البلیغ الخبیر ینظر فی الحذف الی القرینۃ وصحۃ المعنی فی الواقع ولا قرینۃ علی موجود او ممکن فی جمیع الامثلۃ المذکورۃ وما قال الجامی

قدس سره السامی فی شرح قوله یحذف حذفا کثیرا اذا کان الخبر عاما کالموجود والحاصل لدلالة النفی علیه
نحو لا اله الا الله ای لا اله موجود الا الله انتهی باطل وجه بطلانه ان کلمة لا موضوعة لنفی خبرها عن اسمها کسائر
کلمات النفی کلیس وما ولا المشبهتین به وان فانها کلها موضوعة لنفی الثانی عن الاول سواء کان الخبر عاما
او خاصا مذکورا او محذوفا لا ما زاد علیه من عموم الخبر وخصوصه فعموم الخبر المنفی او خصوصه لیس مدلولا مطابقیا
لها ولا جزء منها ولا لازما لها ولا مدلولا عقلیا ولا طبیعیا لها فلا معنی لدلالة کلمة لا علی عموم المنفی او خصوصه نعم
لو وضعت کلمة لا لنفی الوجود لدلت علیه بلا قرینة ولیس الامر کذلک وایضا لو صح ما قال الجامی من قوله
لدلالة النفی علیه لینبغی ان یقال ویحذف دائما او ابدا اذ لو کان فی کلمة لا دلالة علی النفی کما هو زعمه یکون
ذکر الخبر بعده لغوا فیجب حذفه فالبلیغ الخبیر یقدر فی لا خیر الا خیرک لا خیر خیر ان خیرک وخیر غیرک الا خیرک
ولا طیر طیر ان طیرک وطیر غیرک الا طیرک ولا فتی رجلان علی وغیره الا علی ولا سیف سیفان ذو الفقار وغیره الا ذو الفقار
ولا اله غیر الله الا الله ولا اله غیره الا هو ولا اله غیرک الا انت ولا اله غیری الا انا بقرینة زعم سابق للمخاطب
اذ الامثلة المذکورة کلها من قبیل القصر والقصر بجمیع اقسامه یدفع زعما سابقا عن المخاطب الملقی الیه القصر
فالمخاطب فی الاول یزعم ان الخیر خیران خیرک وخیر غیرک والطیر طیران طیرک وطیر غیرک والفتی علی وغیره
والسیف ذو الفقار وغیره ویزعم ایضا ان الالهة غیر الله فرد زعمه قصرا فی الاول لا خیر الا خیرک ولا طیر الا طیرک
ولا فتی الا علی ولا سیف الا ذو الفقار وفی الثانی لا اله الا الله ولا اله الا هو ولا اله الا انت ولا اله الا انا
ویبطل عند البلیغ الخبیر تقدیر موجود او ممکن فی جمیع الامثلة المذکورة لعدم القرینة وفساد المعنی وان صح
تقدیر موجود وما یماثله فی بادی رای البلید الحمیر فی بعض الامثلة نحو لا فتی موجود الا علی ولا سیف موجود الا
ذو الفقار مبالغة ولا خیر موجود الا خیرک ولا طیر موجود الا طیرک فلا عبرة لرای البلید الحمیر لعدم القرینة علی الموجود
والممکن وقوله ویحذف حذفا کثیرا ای یکثر حذفه قیام قرینة علیه وسد شیء مسده وتحقیق المقام ان کثرة استعمال
لا التی لنفی الجنس لا یوجد الا فی موضعین الاول الظرف وشبهه فالظرف نحو لا ریب فیه ولا رفث ولا فسوق
ولا جدال فی الحج ولا خیر فی کثیر من نجواهم وقس وشبه الظرف نحو لا علم لنا ولا طاقة لنا ولا تثریب علیکم الیوم
والثانی المفرغ کالامثلة المذکورة من لا خیر الا خیرک الی لا اله الا انا فالمقدر فی الظرف وشبهه هو الموجود والممکن
من الافعال العامة لدلالة الظرف علیه وقیامه مقامه لاستقرار الظرف والمقدر فی المفرغ ما هو المزعوم للمخاطب
الملقی الیه القصر من امرین او صفتین او احدهما فی قصر الافراد والتعیین ومن العکس فی قصر القلب فحدیث لا خیر

الی آخرہ والقول المعروف لا فتی الا علی من قصر الافراد اذ المخاطب یزعم الشرکۃ وقولہ سبحانہ لا الہ الا اللہ وما فی معناہ من قصر القلب بزعم المخاطب فیہ ان الالٰہۃ الممکنۃ المعبودۃ غیر اللہ واما قولنا لا حول ولا قوۃ الا باللہ فالمقدر فیہ امران الاول کائن من جہۃ تعلق شبہۃ الظرف بہ واستدعائہ لہ والثانی ہو المتعدد واللفظی من باللہ ونحوہ لقیام القرینۃ علیہ وہو اعم من جہۃ التفریغ کما فی سائر المفرغات واما ذکر خبر لا بدون المفرغ وبالظرف وشبہہ فقلیل نحو قولہ علیہ السلام لا الہ غیرک وقولہ سبحانہ فی الدعاء السریانی لا شئ مثلی ونحو قول المادح فی القصیدۃ لا طیب یعدل تربا ضم اعظمہ فلا یجوز تقدیر موجود وما یماثلہ فی کلام سوی الظرف وشبہہ ومن یدعی الجواز فعلیہ ان یخرج مادۃ من کلام الفصحاء وقدر فیہ موجود او ممکن فی غیر الظرف وشبہہ فقولہ لا الہ الا اللہ المراد من المنکور المذکور فیہ جمیع الالٰہۃ الممکنۃ المعبودۃ من الاصنام وغیرہم بقرینۃ وقوع المنکور فی سیاق النفی الذی یفید العموم والکثرۃ ولا عموم الا فی الممکنات المعبودات ولو ارید من المنکور المستحق او المؤثر او المعبود بالحق وما یماثلہ بطریق عموم المجاز کما توہم الاکابر فہو مجاز لا بد لہ من القرینۃ علیہ ایضا ارادۃ المستحق وما یماثلہ من المنکور یکذبہ صراحۃ لا الہ غیرک وایضا لو اراد اللہ سبحانہ من المنکور المستحق وما فی معناہ لورد بدل لا الہ الا اللہ لا غیر بالہ ای مستحق وما یماثلہ ورد وما لکم من غیرہ الہ بدل ما لکم من الہ غیرہ کما ورد فی مواضع عدیدۃ فی الکتاب المجید وقد ورد فی الحدیث لا الہ غیرک وفیہ نفی الغیریۃ عن الالٰہۃ الکثیرۃ لوقوع المنکور فی سیاق النفی دون نفی الالوہیۃ عن الغیر کما توہم منہ الاکابر وایضا یکذب ارادۃ المستحق وما یماثلہ من المنکور فی لا الہ الا اللہ لو کان فیہما الہۃ الا اللہ لفسدتا وجہ التکذیب ان الآیۃ المذکورۃ دلیل لا الہ الا اللہ والمقصود منہ نفی مغائرۃ الالٰہۃ الممکنۃ الموجودۃ ولزم الفساد علی تقدیر وجودہا فیجب ان یراد من الجمع المنکور الغیر المحصور المذکور فیہما الاصنام الممکنۃ المعبودۃ کما ارید فی المدلول لقرینۃ الکثرۃ لینطبق الدلیل علی المدلول اذ لو ارید فی المدلول المستحق او المعبود بحق من المنکور فی المدلول والدلیل کلیہما یلزم دخول المستثنی فی المستثنی منہ فیصح الاستثناء فی الدلیل ایضا وہو خلاف مذہب الاکابر کلہم اجمعین اذ الا اللہ فی الدلیل بمعنی غیر اللہ عندہم اتفاقا ولو کان المستحق مرادا فی الدلیل ولم یرد فی المدلول او بالعکس لا یصح التقریب بعدم انطباق الدلیل علی المدلول ولو لم یرد المستحق فی المدلول فقط فیلزم منہ کذب لا الہ الا اللہ علی تقدیر الموجود کما لا یخفی وخلاصۃ کلامنا ان تقدیر موجود فی لا الہ الا اللہ ای لا الہ موجود الا اللہ یستلزم عند من الا الکذب فی کلام اللہ سبحانہ او لغویتہ والعیاذ باللہ منہما اذ لولا تاویل المنکور بالمستحق او المعبود بالحق لزم الکذب فی المطلوب وہو لا الہ الا اللہ ودلیلہ وہو لو کان فیہما الہۃ الا اللہ لفسدتا یلزم الکذب فی المطلوب ودلیلہ معا

لوجود الآلهة الممكنة المعبودة من اللات والمنات والعزى وغيرهم وايضا يلزم بطلان تعليته الفساد لعدم التمانع بين الممكن والواجب تعالى وعلى التاويل يلزم لغوية لا الى القيود فى لو كان فيهما آلهة لفسدتا من فيهما والجمع المنكور الغير المحصور والا الله اذ يكفى على التاويل المذكور لو كان معه اله لفسدتا فتامل والنصفت ولا تعصب ولا تعسف ومن شاء الاطلاع على التفصيل ما اجمل وتوضيح ما اومى وبالتحقيق ما حقق من الحق فى لا اله الا الله واولتها فليرجع الى رسالتنا كلمة الحق۔ فقط

رسالة فى رد هذه الرسالة من مولانا سلمه العزيز

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله بل المنكور مشترك لفظى آه الاحتمالات ههنا ثلاثة الاول الاشتراك المعنوى بان يكون موضوعا لكل معبود سواء كان واجبا او ممكنا حقا او باطلا وهو المختار عند اكابر العلماء والثانى ان يكون موضوعا بازاء ذات الواجب تعالى شانه ويكون علما شخصيا ثم نقل بالتعميم الى كل معبود كحاتم ورستم والثالث ان يكون موضوعا لكل معبود ثم نقل بالتخصيص الى المعبود الحق جل شانه كالذات لذوات القوائم الاربع وعلى هذين الاحتمالين ايضا هو مشترك معنوى فى مدلوله فان اعتبر النقل وضعا فليس لوضع ابتداء بل ثانيا ولهذا وقع فى كتب المنطق قيد الابتداء فى الاشتراك اللفظى قال صاحب التهذيب بان وضع لكل ابتداء مشترك فمن ادعى الاشتراك اللفظى فعليه ان يثبت ان هذا اللفظ موضوع فى كل ابتداء بالنقل عن ائمة اللغة وقد قالوا الاشتراك اللفظى خلاف الاصل ومع هذا فلفظ الآلهة منكورا يكون حينئذ علما شخصيا والاعلام لا يدخله الالف واللام الا وضع معها كالحسن والعباس وبالجملة من ادعى الاشتراك اللفظى فعليه ان يثبت من ارباب اللغة نصا صريحا على ذلك قوله يطلق مرة على الله سبحانه بقرينة الخ لا يدل على الاشتراك اللفظى بل المنقولات العرفية كذلك قوله ولا يستعمل فى كلا معنييه اصلا بلا قرينة الخ ان اراد به عموم المشترك بكلا معنييه فهو مما اختلفت فيه علماء الاصول والشافعية وغيرهم يجوزون ذلك ويقولون بعموم المشترك وان اراد به انه لا يستعمل فى كلا معنييه بلا قرينة فمع انه خلاف عبارته لا يدل على الاشتراك اللفظى لانه جائز فى المنقولات العرفية العامة قوله فمن يدعى فعليه البيان ان اراد بالادعاء ادعاء اشتراك المعنوى فكتب اللغة كلها شاهدة عليه فليطالع العيان لا يحتاج الى البيان وايضا البيان انما يجب على من يدعى خلاف الاصل

فمدعی الاشتراک اللفظی الذی ہو خلاف الاصل ہو المطالب بالبیان لا من یدعی الاشتراک المعنوی الذی ہو الاصل قوله و الاستعمال بالقرینة فی کل دلیل الاشتراک اللفظی قد تقدم ان المنقولات العرفیة العامة کذلک بل الاصطلاحیات ایضا قوله فاطلاق المنکور علی الله سبحانه الخ اعلم ان اضافة اسم الجنس الی شئی یدل علی تخصیصه فالخصوص یستفاد من الاضافة مع بقاء المضاف علی معناه الاصلی کما فی غلام زید فلما اضیف الاله ہہنا الی المخاطب دل علی تخصیصه بذات الله سبحانه وتعالی لا انه موضوع بازائه سبحانه ابتداء و الا کان الرب والخالق والمعبود والمقصود وامثال ذلک مما یضاف الی ضمیر المتکلم او المخاطب او غیر ذلک مشترکات لفظیة فی نحو قوله ربی وربک الله والله خالق کل شئی وغیر ذلک واما قوله الٰہا واحدا فہو باق علی نکارته فیقع حالا من قوله الٰہک واله اٰبائک وانما وصفه واحد السلا یتوہم من تعدد المضاف الیه تعدد المضاف فکیف یدل علی انه مستعمل فی ذات الحق تعالی شانه بطریق الاشتراک اللفظی قوله وکذا فی قوله سبحانه ہو الذی فی السماء اله وفی الارض اله الخ لا یخفی ان لفظ الاله ہہنا مستعمل فی المعنی العام اے المعبود وانما حمل علی المعرف الموصول فی قوله ہو الذی فی السماء اله ای ہو الذی فی السماء معبود و فی الارض معبود لان غیره ان عبد ففی الارض دون السماء فالتخصیص انما یستفاد ہہنا من الضمیر الراجع الی الحق سبحانه ای ہو ومن الموصول مع الصلة لا من لفظ اله و الا کان الحمل لغوا وصار الکلام و فی السماء ہو و فی الارض ہو قوله وکذا فی قل اعوذ برب الناس ملک الناس اله الناس قد عرفت ان التخصیص فی امثال ہذه الاطلاقات انما یستفاد بالاضافة لا بالوضع الخاص ولو دل قوله اله الناس علی انه موضوع لذات الحق سبحانه بالخصوص لدل علی ان الرب ایضا کذلک والملک ایضا کذلک فعلیه ان یقول باشتراک اللفظی لہذه الاسماء کلہا قوله و اطلاق المنکور علی المعبود الممکن الخ تقیید المعبود بالممکن فی مفہوم الاله المنکور غیر مسلم وان کان ممکنا فی الواقع اذ ربما یکون الشئی موصوفا بصفة فی الواقع ولا یدل علیه لفظ وان دل علیه المقام والدلیل کما فی جاء نی رجل فانه لمعونة المقام یکون مفیدا بالذی یصح منه المجیء حتے لا یکون الجائی صبیا صغیرا جدا ولا اشل غیر متحرک فکذلک المتکلم لہذا الکلام اذا کان فی الہند مثلا یفہم منه بقرینة المقام ان الجائی لیس برومی ولا زنجی فہذا القائل اشتبه علیه وجود القید فے الواقع نظرا الی الدلیل او المقام لوجود القید فی مفہوم اللفظ وعند ہذا یسقط استشہاده بما ذکر من الامثلة قوله فالمراد من المنکور الخ ہذا مسلم لکن الکلام فی مدلول لفظ الاله منکورا مفردا او جمعا لا فی المراد به بقرینة المقام او الدلیل وبہذا ما ذکر فی قوله ولا تذرن اٰلہتکم فی امثلة المنکور غلط فاحش لان اٰلہتکم مضاف الی ضمیر المخاطبین والاضافة الی المعرفة

من اقوی اسباب التعریف فکیف یکون لفظ الالہۃ فی الہتکم منکورا قولہ فالمنکور الجمع ہو الاصنام فیہ غلط ظاہر لان لفظ الالہۃ فی قولہ اجعل الالہۃ معرفا بلام العہد الخارجی فکیف یکون منکورا قولہ تخصیص بالظرف وشبہہ ہذا فی خبر لا التی لنفی الجنس غیر مسلم بل حذف الخبر فیہا کثیر مطرد سواء کان ظرفا او شبہہ اولا وقد ورد فی الحدیث الصحیح اللہم لا خیر الا خیر الآخرۃ وفی بعض الروایات لا عیش الا عیش الآخرۃ قال الجامی قدس سرہ فی شرح الکافیۃ ویحذف خبر لا ہذہ حذفا کثیرا اذا کان الخبر عاما کالوجود والحصول لدلالۃ النفی علیہ نحو لا الہ الا اللہ ای لا الہ موجود الا اللہ انتہی ووجہ الاطراد فی خبر لا ہذہ اذا کان عاما اشار الیہ الجامی بقولہ لدلالۃ النفی علیہ یعنی لما کان مدلول ہذہ نفی الجنس والنفی لا یتعلق بالماہیۃ من حیث ہی لا سیما عند القائلین بالجعل المؤلف کما ہو مذہب الجمہور بل انما یتعلق بالوجود او بالغیریۃ عن الوجود کالکون والحصول قولہ ما یتوہم لا یخفی ان الفعل العام لا یخرج بسبب تقییدہ بظرف زمانی او مکانی او غیرہ عن کونہ فعلا عاما غایتہ انہ لیس بمطلق بل مقید والفعل الخاص ما یکون مدلولہ نوعا خاصا من انواع الفعل کالقیام والقعود والاکل والشرب والنوم والصلوۃ والصوم سواء کان مطلقا او مقیدا بزمان او مکان وہذا القائل لم یفرق بین العام والمطلق وبین الخاص والمقید فقولہ بل لو لا علی حاضر الوقت ولیل قرار فیما فرعتہ فان الحضور ایضا فعل عام کالحصول والکون وان کان مقیدا فی الوقت المعہود او فی المکان المعہود او عندی او عند عمر رض قولہ اذ لو کان علی موجودا فی بیتہ ہذا انما تفید تقیید الحضور المقید بالزمان والمکان ولا تفید کون الفعل خاصا وبالجملۃ الفعل العام کالوجود والحضور والحصول والکون والوقوع والتحقیق لا یکون بسبب التقیید فعلا خاصا بل الفعل الخاص ما دل علی نوع من الفعل کالقیام والقعود ولو قدر لو لا علی قائم او قاعد او نائم او آکل او شارب لکان المقدر فعلا خاصا قولہ سیظہر فی الحذف الی القرینۃ وصحۃ المعنی فی الواقع الاحتیاج الی القرینۃ انما ہو فی تقدیر الافعال الخاصۃ لا فی الافعال العامۃ لان احتیاج کلمۃ لا الی الخبر یکفی فی التقدیر والفعل العام یکفی فی کونہ خبرا لو قدر الفعل الخاص فلا بد من القرینۃ قولہ مازاد علیہ قد عرفت ان تقدیر خبر العام یکفی فی صحۃ النفی فاحتیاج النفی الی الخبر یندفع بتقدیرہ والمحتاج الی القرینۃ الاخری سوی النفی انما ہو فی تقدیر الفعل الخاص لا فی تقدیر الفعل العام او مفہوم النفی یصدق بتقدیر الفعل العام قولہ لیس مدلولا مطابقیا لہا الخ قد عرفت ان النفی یدل علی المنفی دلالۃ التزامیۃ کالضرب علی مضروب ما وکما قالوا فی اعتق عنی عبدک انہ یدل علی التملیک التزاما نعم لما کان النفی لا یتعلق الا

بالوجود وشبهه لا بالذات تعين تقديره تصحيحا للكلام فتقدير الوجود وشبهه من الافعال العامة بيان لذلك
المدلول الالتزامي صراحة قوله وضعت كلمة لا الخ لا يخفى ان كلمة لا موضوعة للنفي فنفي ما لازم له وبسبب التقدير
بتعين فذلك المنفي كما ان كلمة ضربت يدل على مضروب ما التزاما وذكر زيد مثلا تعيين لذلك المدلول الالتزامي
بل من ذكره كما في ضربت مضروبا واكلت ماكولا وشربت مشروبا نعم لو كان المقدر خاصا لكان من باب التعيين
للمدلول الالتزامي فيحتاج هناك الى القرينة قوله اذ لو كان في كلمة لا دلالة على النفي الخ قد عرفت ان المدلول
الالتزامي يذكر صريحا كثيرا في كلامهم ولا يكتفى بدلالة الالتزام فلا يكون لغوا بل تصريحا بما علم التزاما لا سيما اذا كان
في ذكره تعيين احد المحتملات وههنا كذلك لان النفي يتعلق بالذات عند القائلين بالجعل البسيط فكلمة لا التي لنفي
الجنس يكون مبهمة في نفي الذات او نفي الوجود عن الذات فلما قدر الفعل العام دل ذلك الاحتمال الاول وقد
يكون الغرض من ذكر الفعل العام ارادة تعميمه كما في اكلت ماكولا او قصد اخفائه عن المخاطب والحاصل ان
هذا الدليل لو كفى في اثبات لغوية تقدير الفعل العام لكان ذكر المفعول بعد ذكر الفعل لغوا محضا كما في ضربت
ضربا ونحو ذلك مع انه واقع في كلام الفصحاء بل في كلام خالق الفصحاء قوله لا خير خيرا ان خيرك وخير غيرك
الا خيرك لا يخفى ان قوله الا خيرك حينئذ يكون مجموع الجملة اعني الاسم والخبر فيكون المعنى لا خير خيرا ان خيرك وخير
غيرك الا خيرك فانه خيرا ان خيرك وخير غيرك وظاهر ان الحكم السابق على الاستثناء هو نفي تعدد الخير فالحكم
المخالف له المستثنى هو تعدد الخير وهذا خبط ظاهر فساده فيكون المعنى في قوله الا طيرك فانه طيرا ان طيرك وطير غيره
وكذا في قوله لا فتى رجلان علي وغيره الا علي يكون المعنى علي رجلان علي وغيره وكذا ذو الفقار سيفان ذو الفقار
وغيره وهذا عند من يقول بان في المستثنى حكما مخالفا بالحكم المستثنى منه ظاهر جدا وهو المذهب الراجح واما
من يقول بان ليس في المستثنى حكما يكون المعنى في قوله الا خيرك اي ساكت عن الحكم فيه بالتعدد والوحدة
وكذا في الامثلة التي بعده وهو فاسد ايضا قوله ولا اله غير الله الا الله فقوله الا الله يكون استثناء عن
الحكم السابق اعني نفي القرينة فيكون المعنى الا الله فانه غير الله وكذا فيما بعده ولا يخفى بطلانه وفساده على
مذهب الموحدة وغيره فان كون الشئ غير نفسه بديهي البطلان لا يخفى بطلانه على الصبيان قوله سبحانه
لا اله الا الله لم لم يقدر ههنا ما قدره في لا خير الا خيرك مع ان التركيب واحد فان قال انه لا يكون ح
من قصر القلب ولا من قصر الافراد قلنا حمله على قصر القلب ايضا ممكن فلا تجب قبوله على غيرك بل الصواب
حمله على نفي الافراد لان المشركين لم ينفوا كون الله معبودا واهل غاية دعواهم الشركة قوله هو التعدد اللفظي الخ

فيه ان تقدير بالله ولغيره يوجب فساد المعنى فان حكم المستثنى يخالف حكم المستثنى منه فيكون المعنى لاحول
ولاقوة الا بالله ولغيره الا بالله فانه ليس اله ولا غيره مثل قولنا لا رجل الا الرجل وغيره وهذا ظاهر الفساد فانه
يجري فيه تقدير قوله فقليل اذا كان ذكر الخبر قليلا فحذفه كثير فيما اذا يحذف فيه سوال الناحتي نتكلم عليه قوله ومن
يدعي الجواز الخ من الامثال المشهورة في العرب لا ابهم الا ابهم الدين ولا وجع الا وجع العين فان المقدر
فيه موجود ونفي الوجود ارادة نفي الكمال فمجاز متعارف في كلام العرب وغيرهم فان قال هذا القائل نحن لا نقدر
الموجود بل الكامل ونحوه قلنا تقدير الفعل الخاص بدون قيام القرينة عليه مردود ومع ذلك لا يحصل المبالغة
المقصودة في مثل هذا الكلام الا بتقدير الموجود وشبهه ولا يحصل بتقدير الافعال الخاصة قوله فهو مجاز لابد من
القرينة عليه القرينة ههنا تحصيل اعتقاد توحيد المعبود بالحق لا يحصل اعتقاد الغيبة ونحوها ولذلك اكتفى النبي
صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لمن اقر بتوحيد المعبود الحق بهذه الكلمة ولم يكلف ببيان اعتقاد الغيبة فهو
وان كان مجازا بحسب اللغة فهو حقيقة اصطلاحية في الشرع لهذه الكلمة كالصلوة والصوم والزكوة والنكاح
والطلاق وغيره قوله تكذيبه صراحة لا اله غيرك هذا التكذيب انما يتوهم اذا كان لفظ اله في قوله لا اله غيرك مطلقا
واما اذا وصف بوصف او حال كقولنا لا اله حقا غيرك فلا تكذيب اصلا والقرينة على تقدير الوصف آيات
كثيرة مثل قوله يعبدون من دون الله وقوله لا تسجدوا للشمس ولا للقمر وقوله ان الذين اتخذوا العجل
وقوله اجعل لنا الها كما لهم آلهة الى غير ذلك قوله لو رد بدل لا اله الا الله لا غير باله هذا انما يكون بدلا عن قولنا
لا اله الا الله لو دل قوله لا غير باله على اثبات معبودية الحق لله كما يدل عليه قولنا لا اله الا الله فانه يثبت معبودية
الحق باله وينفيها عن غيره بخلاف قولك لا غير باله فانه يدل على نفي المعبودية الحقة عن الغير ولا يدل على اثبات
المعبودية الحق لله مع انه المقصد الاصلي فكيف يكون بدلا عنه قوله ورد مالكم من غيره اله ففيه خلل من
وجهين الاول كلمة من الاستغراقية انما تزاد على النكرة في النفي لتاكيد الاستغراق المفهوم من النكرة وقوله
غيره معرفة لكونه مضافة الى الضمير فلا يزاد عليه كلمة من والثاني المقصود من هذا الكلام تقليل الامر لعبادة الله
في قول كل رسول حين قال يا قوم مالكم من اله غيره فناسب تقديم نفي الاله عن الغير وحصر المعبودية
في ذات الله ولو قال مالكم غيره من آله كان الكلام مسوقا لنفي استحقاق العبادة عن الغير لا لاستحقاق العبادة
له تعالى هذا وان كان المودي في الحالين واحدا لكن رعاية مساق الكلام لازم عند البلغاء قوله وفيه
نفي القرينة عن الآية الكثيرة لفظ غير في الحديث وقع خلفه لا اله والخبر مقدر اي مستحق للعبادة والفرض

نفي استحقاق العبادة عن الغير واثبات استحقاق العبادة له تعالى خاصة وان جعل لفظ غير للاستثناء فهذا
التركيب مثل ما سبق من قول الرب لا ايم الا ايم الدين والمراد نفي الكمال قوله وجه التكذيب ان الآية المذكورة
الخ دليل بقوله ام اتخذوا الهة من الارض هم ينشرون لوقوعه بلا فصل بعد هذا الكلام وكلمة لا اله الا الله لم يذكر قبله
ولا بعده فجعله دليلا بتلك الكلمة بالشيء من عدم التامل في سياق الكلام وسباقه فالمنظور ههنا استدلال ابطال زعم
من قال بتعدد المدبرات في السماء والارض لان الفساد لازم عادة بتعدد الرؤساء في بلد واحد الا اذا كان بعضهم
تابعا للبعض فلا يكونوا رؤساء بالاطلاق وعلى هذا فبلغوا الكلام الباقي لانه على ان مدلول هذه الآية هو كلمة لا اله الا الله
وليس الامر كذلك ومعنى التدبير والتصرف مستفاد من كلمة في في قوله فيهما اذ عرف اللغة شاهد على فهم معنى التدبير
والتصرف في امثال هذه المقامات من قولهم ليس في البلد امير وفلان حاكم في بلدة كذا قوله والمقصود منه نفي مغايرة
الالهة الممكنة الموجودة الخ لو كان المقصود ما ذكره لورد النقض على هذا الدليل فان الفساد على تقدير الغيبة ايضا
واقع لما يشاهد من تقابل الامراء والملوك مع انهم ايضا ليسوا المغايرين بالله على زعم هذا القائل بل هم عينه
فمن اين يجيء الفساد وان خص الغيبة بالاصنام دون غيرها من الانس والجان فقد ترمه قوله بوجود الالهة الممكنة
المعبودة لا يقصر الدليل ولا المدلول مع تخصيص المنكور بالمستحق للعبادة او المعبود بحق او الواجب بان تلك الالهة
المتعددة الممكنة ليست بواجبة ولا مستحقة للعبادة ولا معبودات بحق فمن اين يلزم الكذب قوله لعدم التمانع بين
الممكن والواجب فيه ان انتفاء التمانع عند القائلين بانحصار المؤثر والمدبر في ذات الله تعالى مسلم واما من يقول
بان هناك مدبرات ومؤثرات سواء كانت واجبة او ممكنة فلا والمقصود الزام من ينفي الانحصار لا من يعتقد
الانحصار فلا يلزم اللغوية ايضا قوله يكفي على التاويل هذا الكفاية عند من ينفي القيود المعتبرة عن غير ذات الله
واما المشركون الغالون فلا يقولون بنفي القيود المعتبرة عن غير ذاته تعالى ويقولون بالتاثير والتدبير بل في
الخلق والتقدير ايضا عند القائلين بيزدان واهرمن قوله لو كان معه الهة لفسدتا سلمنا ان قوله لو كان معه
الهة لفسدتا ينفي الشرك لكن عند من يقول بالله واحد كالقائلين بيزدان واهرمن تمسك بلفظ المفرد واما
عند التحقيق فالمفرد والجمع في هذا المقام سيان النكرة وهي تعم في الشرط فينفي المفرد والجمع معا لكن غالب
[illegible] قائلون بتعدد الالهة المدبرة المؤثرة في السموات والعناصر ويثبتون لكل منها روحا مدبرا
لك اورد الله تعالى لفظ الجمع في ابطال مذهبهم واذا قام الدليل على ابطال الجمع
ما يجري في ذلك الدليل بادنى تامل تم الكتاب والله اعلم بالصواب تمام شد

کنز الدقائق مع شرح عربی الموسوم بکنوز الحقائق مجتبائی

حاشیہ پر ہندسہ دار چڑہائی گئی ہی اور یہ تمام شروح معتبرہ مثل عینی و مستخلص و فتح المعین و بحر الرائق و طائی وغیرہ بڑی بڑی نایاب کتابون کا لب لباب ہے جسکو فاضل اجل مولانا محمد احسن صاحب رحمہ اللہ اور علماے دیوبند نے مطبع کی خواہش و صرف سے مرتب کیا ہے یہ کتاب اپنی تمام شروح کی حامل ہے اس نے معلمین و متعلمین دونون کو بڑی بڑی ضخیم کتابون اور قیمتی شرحون سے مستغنی کر دیا ہے کاغذ رسمی ؏ ایضاً کاغذ بوٹا خانی ۲۰-۲۶ ؏ ایضاً کاغذ سفید چکنا ولایتی ۲۰-۲۶ للعہ

جوہرہ نیرہ شرح قدوری مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی

یہ وہ نایاب شرح ہی جسکی نظیر آج روے زمین پر پائی نہین جاتی حل مطالب اور تحقیق معانی مین تمام شروح پر فوق لیگئی ہے۔ اسکے مصنف مشہور اور محقق اساتذہ سے ہین اس شرح کے مستند ہونیکی اس سے زیادہ اور کیا شہادت پیش کیجا سکتی ہے کہ بڑے بڑے معتبر فتاوون مین وثوق کے ساتھ اسکے اقوال لئے گئے ہین اور بڑے بڑے فقہاء نے سنداً اس کتاب کے حوالے دئے ہین۔ شارح رحمہ اللہ نے جو کام کیا ہے علماء کے لئے ایک عمدہ ذخیرہ ہے۔ عبارت عربی نہایت سلیس اور غایۃ درجہ کی فصیح ہے کتاب کا اصل مطلب نہایۃ خوبی سے بیان کیا ہے اور اختلاف مذاہب اور ہر مذہب کے دلائل بیان کرکے مذہب حنفی کی ترجیح کے وجوہ قایم کئے ہین اور مفتی بہ مسئلہ بتایا ہے۔ بعض بعض مناسب مقامات پر مجتہدین کے مناظرے اور خصوصاً امام صاحب کے بڑے بڑے دلچسپ مباحثے بھی نقل کئے ہین۔ استدلال کے وقت عرب کے محاورات اور انکے اشعار سے بھی کام لیا ہے۔ منظومہ امام صاحب اور امام ابو یوسف صاحب کے (جو اس زمانہ مین نایاب ہین) اشعار نقل کئے ہین جو ایک ایک شعر بجاے خود فقہ کا مخزن ہے۔ عقلی و نقلی دونون طرح کے دلائل لکھے ہین اور اختلافی مسائل مین احادیث کا تعارض نہایت خوبی کے ساتھ اٹھایا ہے۔ حل کتاب کے بعد فروعات اور جزئیات کے لکھنے مین نہایت کوشش کی ہے۔ قیمت فی جلد ؏

محمد عبد الاحد عفا عنہ مالک و مہتمم مطبع مجتبائی

بلا استحقاق ... و سید البلغا ... قوله ... للعبادة والفرض